

FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

LA “ NOUVELLE THÉOLOGIE ”

DU

RÉV. R.-J. CAMPBELL

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT LE 13 JUILLET 1909, A 4 HEURES

PAR

PAUL VERGARA

L'homme utilise la Science, mais il vit
de la Religion (E. BOUTROUX, *Science
et Religion*, p. 323).



PARIS

LIBRAIRIE FISCHBACHER

(SOCIÉTÉ ANONYME)

33, RUE DE SEINE, 33

1909

LA “ NOUVELLE THÉOLOGIE ”

DU

RÉV. R.-J. CAMPBELL

FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

LA “ NOUVELLE THÉOLOGIE ”

DU

RÉV. R.-J. CAMPBELL

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS
POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE
ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT LE 13 JUILLET 1909, A 4 HEURES

PAR

PAUL VERGARA

L'homme utilise la Science, mais il vit
de la Religion (E. BOUTROUX, *Science
et Religion*, p. 323).



PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER

(SOCIÉTÉ ANONYME)

33, RUE DE SEINE, 33

—
1909

FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE PARIS

EXAMINATEURS DE LA SOUTENANCE

M. E. MÉNÉGOZ, *Président.*
MM. J. MONNIER, { *Examineurs.*
E. DE FAYE, {

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver
les opinions particulières du candidat

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	I
CHAPITRE I. — Le Rév. R.-J. Campbell. — Quelques mots sur l'homme.....	1
CHAPITRE II. — Théologie du Rév. Campbell. — Dieu et l'univers. — La nature du mal. — Jésus l'homme divin. — L'expiation. — La Résurrection. — L'auto- rité des Ecritures. — Le devoir de l'Eglise.....	11
CHAPITRE III. — Origines de la pensée philosophique et religieuse du Rév. Campbell.....	37
CHAPITRE IV. — Quelques remarques critiques.....	47
CONCLUSION.....	56
BIBLIOGRAPHIE.....	63



Digitized by the Internet Archive
in 2026

INTRODUCTION

Avant d'aborder ce qui sera le sujet de notre étude, la « Nouvelle Théologie » du Rév. Campbell, nous voudrions montrer, en quelques lignes, que ce mouvement n'est pas une manifestation isolée, sans analogues et sans précédents historiques en Angleterre.

Cette grande nation n'a pas échappé au mouvement général qui porte les esprits religieux vers une foi plus large et un Christianisme moins asservi à l'autorité de la lettre. Il faudrait dire plus; non seulement il y a actuellement en Angleterre tout un libéralisme religieux, mais encore ce libéralisme n'est pas nouveau, il a un passé et l'on pourrait faire son histoire depuis 1833, après l'éclat du mouvement tractarien d'Oxford.

L'attitude de Pusey, Keble, Newman, que la nature de leur piété entraînaient vers Rome, détermina un réveil de la conscience protestante et du génie religieux de la Réforme. Le mouvement d'opposition au Tractarianisme prit, dans l'Eglise anglicane, le nom de *Broad Church*. En réalité, la *Broad Church* ne fut pas un parti asservi à des principes fixes, elle fut plutôt le fait d'individualités remarquables, qui eurent surtout une attitude d'esprit et d'âme dont le fond était, en matière de théologie, une grande tolérance et un esprit pro-

gressif, dans la piété une tendance au mysticisme, et dans la vie sociale une ardente sympathie humaine.

Thomas Arnold, F. Maurice, Kingsley, Stanley Jowett, F. Robertson, Martineau, Seeley, tels sont les hommes, pour ne citer que les plus proéminents, dont se réclament les libéraux anglais d'aujourd'hui. Ceux-ci leur constituent une abondante postérité qui va sans cesse grandissante dans toutes les dénominations. Personne n'ignore plus les travaux de Cheyne, G. Adam Smith, Driver, Briggs, Bruce, etc.

Dans l'Eglise anglicane, il semble que Rome ait cessé d'exercer un attrait et que la victoire soit maintenant aux partisans de la Large Eglise (Broad Church). Le professeur Rashdall d'Oxford estime qu'un tiers au moins des évêques peut être considéré comme libéral, dans le jeune clergé les libéraux sont l'immense majorité (1). 1725 d'entre eux viennent d'ailleurs de signer une pétition dans laquelle ils demandent à leurs chefs spirituels, l'autorisation d'envisager les problèmes de la critique du Nouveau Testament avec la même indépendance que ceux relatifs à l'Ancien Testament. Ce n'est pas que sur le terrain dogmatique que se manifeste cet esprit libéral, il se traduit aussi dans la vie ecclésiastique. Le professeur Caldecott de Cambridge exprimant le secret désir d'une grande partie de l'Eglise anglicane, adresse un appel aux Nonconformistes. Rien ne les sépare plus, pourquoi ne pas réaliser au plus vite une unité *d'organisation* (2).

Mais à côté de ce mouvement de théologie progres-

(1) *Anglican Liberalism*, p. 118, William et Worgate, Londres, 1908.

(2) *Anglican Liberalism*, p. 270.

sive et de largeur ecclésiastique qui gagne les Eglises et les Facultés, l'Angleterre a vu dans ces dernières années un nouvel intérêt pour les choses religieuses se faire jour dans les milieux populaires des grandes villes et parmi ceux qui, dans les classes cultivées, avaient cessé de fréquenter les temples. De grands auditoires s'assemblent autour de certains prédicateurs, congrégationalistes pour la plupart. Ce mouvement, connu sous le nom de *Nouvelle Théologie*, est étroitement associé au nom du Rév. R.-J. Campbell, l'éloquent prédicateur de Londres et le successeur de J. Parker dans la chaire de *City Temple*. C'est cet homme et son message que nous voudrions faire connaître par les pages qui vont suivre.

CHAPITRE PREMIER

LE RÉVÉREND R.-J. CAMPBELL

Quelques mots sur l'homme

Le Rév. R.-J. Campbell est fameux à travers toute l'Angleterre depuis la publication de son livre *The new Theology* (1), qui plus qu'aucun autre livre, depuis bien longtemps, suscita des colères et des enthousiasmes passionnés. Cependant, bien avant la publication de ce livre, il était fort populaire à Londres, où son éloquence attirait des foules à City Temple, la grande église congrégationaliste dont il est le pasteur.

Reginald-John Campbell, né à Londres en 1867, est fils d'un pasteur méthodiste établi en Angleterre, et petit-fils d'un pasteur presbytérien d'Ecosse. Il fit ses études à l'Université de Nottingham, où il prit, en 1888, son diplôme de Maître ès Arts (M. A.) Marié l'année suivante, il alla faire ses études de théologie à Oxford, car dans l'intervalle, il était devenu membre de l'Eglise d'Angleterre. Dès son arrivée à Oxford, il subit très fortement l'attrait de la Haute-Eglise ; son amour

(1) Chez Chapman et Hall, Londres, 1907.

de l'ordre et son mysticisme le portaient même au Tractarianisme. Cependant, son sang de Puritain écossais criait en lui, il connut des heures de rude lutte intérieure. Il s'en ouvrit à Charles Gore, l'évêque actuel de Birmingham, qui, sans atténuation, lui déclara que les trois seules divisions valables du Christianisme étaient les confessions Romaine, Grecque et Anglicane. Cette intransigeance le révolta (1). Il continua cependant de suivre les cours à la Faculté anglicane, mais, parvenu à la fin de ses études, il ne passa pas ses examens en vue du diplôme, ayant sans doute déjà décidé de ne pas exercer le ministère dans l'Eglise anglicane.

En effet, dans la même année, il acceptait la charge de pasteur d'une Eglise congrégationaliste à Brighton, la ville de F. Robertson.

Le congrégationalisme a ses dangers et ses avantages ; l'absolue liberté qui est laissée au pasteur, permet aux individualités de s'affirmer très vite et de se développer. D'autre part, il est dangereux de faire entièrement dépendre la vie d'une église, de la valeur et de la piété de son pasteur. La liberté de la chaire congrégationaliste devait servir un homme de l'originalité de M. Campbell.

L'œuvre qu'il entreprenait à Brighton était pourtant bien ingrate. L'église d'Union Street où il venait était vide. En une année, il la remplit tellement que la con-

(1) Gore, assez libéral en critique biblique, se montre par contre, fort étroit cléricalement, il vient d'en donner dernièrement une nouvelle preuve en interdisant à un ministre anglican d'aller parler dans un établissement non conformiste.

Voir la *Vie Nouvelle*, 5 juin 1909.

grégation fut obligée d'émigrer à Paxton Hood, vieille église qui avait opéré une fusion avec Union Street. On se crut de nouveau aux beaux jours où Robertson illustrait Brighton.

Il eut comme auditeurs des personnages fort en vue, la romancière Mary Corelli, sir Campbell-Bannerman, le professeur Lecky, lord Rosebery ; de cette époque date également l'amitié qu'il lia avec M. Lloyd-George, ministre actuel des finances. Voilà quelle était déjà l'influence du jeune prédicateur un an après la fin de ses études.

En 1904, Joseph Parker, qui l'avait suivi avec beaucoup de sympathie, l'appela à Londres et en fit son auxiliaire. Dans la même année, Joseph Parker se retira, et l'église de City Temple, à l'unanimité, offrit à M. Campbell la succession difficile du grand prédicateur.

M. Campbell rassembla immédiatement des auditoires bien supérieurs à ceux de Parker. L'on fut fasciné par le magique talent de cette âme brûlante. Il a ce don que certains Anglais ont eu, d'exercer une sorte d'hypnotisme sur ses auditeurs. Extrêmement soigné de sa personne, il révèle l'homme d'ordre, de goût et de clair bon sens. Sa figure aux traits énergiques, au menton volontaire, serait un peu dure sans les yeux grands, extraordinairement lumineux et purs ; un halo de cheveux complètement blancs couronne ce visage jeune et fort et lui donne un caractère très impressif.

Mais le facteur personnel ne suffit pas à expliquer son succès, non seulement dans les milieux populaires, mais aussi dans les classes pensantes de la grande capitale.

Son éloquence n'est pas faite de grands cris, de plaisanteries, de mimique comme celle de Spurgeon ou de Parker ; très mesuré, très sobre de gestes, il surprend par sa ferveur contenue, il gagne la confiance par sa loyauté et sa franchise. Il ne craint pas d'apporter ses doutes en chaire, mais aussi quel ascendant n'a-t-il pas quand il affirme ? Un de ses principes est de ne jamais rien affirmer qui ne soit pour lui une certitude.

Ce serait une injustice de confondre le Rev. Campbell avec ces meneurs de réunions de réveil, si nombreux en Angleterre, et dont l'instruction est parfois des plus rudimentaires. Il a une très vaste culture, il lit les Pères dans le texte, il connaît plusieurs langues étrangères, et sans être un théologien, il connaît bien la théologie moderne. Il fut, durant ses premières années de ministère, un lecteur assidu de la *Théologie Germanique* ; cet ouvrage mystique semble avoir profondément influé sur sa piété, ou peut-être simplement développé des dispositions naturelles de son âme.

« La prière est une chose merveilleuse, dit-il dans
« un sermon. (1) Je la connais cette joie de la commu-
« nion avec Dieu et je sais qu'il n'y a rien de comparable
« à cela dans le monde. Probablement, mon tempéra-
« ment me rend plus accessible à ce genre de joie que
« d'autres, mon tempérament est naturellement reli-
« gieux, et il en a toujours été ainsi. Vous savez sans
« doute que des tempéraments de cette nature sont
« plutôt portés à la solitude et à la vie contemplative
« qu'à la vie affairée. Il en a été ainsi depuis mon
« enfance.

(1) Prêché le 15 oct. 1908, voir *The Christian Commonwealth*, 11 nov. 1908.

« Mais, dans ce recueillement, j'ai appris cette chose, « que la vie spirituelle, l'union mystique avec Dieu, « ne peut être atteinte que par l'union première avec « l'Homme, avec l'humanité dans son unité. »

Des intimes disent que l'un de ses traits les plus caractéristiques est celui de s'en remettre, dans de graves décisions, à ses intuitions, à la vision spirituelle.

La succession de Parker, dont il s'est si brillamment chargé, n'est pas une sinécure, il faut un homme d'un grand courage et d'une activité peu ordinaire pour y suffire. Il prêche, dans sa propre église, trois fois par semaine, le dimanche, à 11 h. du matin et à 7 h. du soir, et le jeudi de midi à 1 heure pour les hommes d'affaires. A la sortie des bureaux, des centaines d'employés se réunissent à City Temple. M. Campbell n'a pas de théologie d'Ecole. Sa prédication est sa théologie et sa théologie est tout entière dans sa prédication. Il hait l'ésotérisme comme un mensonge. Il prêche ce qu'il appelle sa théologie parce qu'elle est sa foi, et il le fait avec la force d'un prophète qui apporte sa révélation. Quand on lui demande ce qu'il est en théologie il répond : « Je suis un chrétien libéral avec un évangile ». Il voit le Christianisme sous un angle nouveau, aussi apporte-t-il en chaire son idée de Dieu, de l'univers, du mal, du bien, du Christ, de l'expiation, de la Résurrection, en un mot tout ce que nous appellerions de la théologie ou de la métaphysique de cabinet d'étude. Nous dirons dans le chapitre suivant ce qu'est cette théologie.

Il est bien évident que la nature de cette prédication devait attirer au pasteur de City Temple de violentes attaques.

Le journal *The Christian Commonwealth* publiait chaque semaine ses sermons, comme il avait publié ceux de Joseph Parker, et cela contribua à étendre le débat. Campbell fut attaqué de tous côtés par les journaux religieux et les revues théologiques. On dénatura sa pensée en faisant des citations incomplètes de ses sermons. Les grands journaux quotidiens, que l'absence de scandale mettait en morte saison en cet instant, firent de ce débat un fait divers. En même temps, M. Campbell recevait des centaines de lettres questionneuses ou sympathiques qui lui demandaient de faire connaître son enseignement.

Pour répondre à tous à la fois, le Rev. Campbell publia en 1907 un livre qu'il intitula : « *The New Theology* ».

Il y exposait tout simplement son enseignement prêché du jeudi et du dimanche. Ce n'est donc pas le livre d'un théologien que nous examinerons dans le chapitre suivant, il n'en a ni la tenue, ni la sobriété littéraire, ni le caractère scientifique, c'est un ouvrage de vulgarisation, écrit au courant de la plume par un orateur qui reste orateur en écrivant. Cet ouvrage fut lu plus que ne l'avait été aucun autre livre depuis cinquante ans. On en vendit des milliers d'exemplaires. Cela ne suffit pas, le Rev. Campbell continua de recevoir des quantités de lettres d'inconnus qui tendaient les bras vers ce prophète pour qu'il les aidât dans leur foi, les guidât dans leurs doutes. Cet homme d'une santé frêle fit face à tout, soutenu par une force inconnue.

Le *Christian Commonwealth*, se mit à sa disposition et dès lors, chaque semaine, M. Campbell par la voie du journal s'efforça de répondre à ses correspondants ;

il commença cette correspondance il y a deux ans et il n'y a jamais failli depuis.

La grande popularité ne lui fit pas perdre son indépendance, rien ne le prouve mieux que son attitude vis-à-vis des partis ouvriers.

Joseph Parker trop bourgeois, (type de ce que les Anglais appellent *middle-class*) n'avait jamais réussi auprès des ouvriers. Dès la première année de son ministère à Londres, M. Campbell entra en contact avec eux. Il avait écrit, dans la *National Review* (1), un article où il reprochait aux partis ouvriers de n'être plus animés du même souffle de pur idéalisme qui animait leurs précurseurs de 1848. Il leur reprochait également leur matérialisme pratique, leur mépris des choses religieuses, et surtout l'abus de l'alcool. En Angleterre comme en France, les meneurs du parti ouvrier jette bien volontiers un ecclésiastique à la curée. On essaya de jeter celui-là. On fit des coupures de son article pour le journal quotidien socialiste. Tout le parti du travail fut secoué d'une grande indignation. On somma le Rev. Campbell de venir s'expliquer publiquement. On attendait qu'il se dérobât ou fit des excuses, comme l'avait fait tant de fois d'autres pasteurs. On ne connaissait pas l'homme. La rencontre eut lieu sur le champ. Le prédicateur ne vint ni vomir des menaces apocalyptiques, ni flatter en politicien ; connaissant le bon sens de ces Anglais, il vint la poche pleine de statistiques et leur prouva, chiffres en main, qu'ils consommaient trop d'alcool. Les ouvriers furent étonnés de la loyauté et du cou-

(1) *Sunday Observance National Review*, Nov. 1904.

rage de cet homme, et ils furent sensibles à l'intérêt vrai qu'il leur portait. Depuis cette date, M. Campbell vint souvent leur parler, il s'efforça de changer l'esprit violemment antireligieux et antichrétien qui présidait à ces réunions ouvrières. M. Campbell gagna si bien leur confiance, que le *Labour Party* tout entier considère ce pasteur comme l'un de ses leaders les plus autorisés et les plus aimés (1). Il a également, dans plusieurs sermons, déclaré à ses paroissiens, sa sympathie pour l'idéal socialiste. Il pense qu'il est lamentable qu'un mouvement aussi authentiquement spirituel que le socialisme aille au matérialisme, sans que les disciples du Christ fassent rien pour l'en empêcher.

Nous voudrions pouvoir suivre M. Campbell dans le détail de son ministère paroissial, mais nous devons nous borner et terminer ces pages en citant une dernière preuve de l'impulsion qu'il a donnée, et de l'influence vivifiante qu'il exerce à travers toute l'Angleterre.

Par la correspondance qu'il avait ouverte dans le *Christian Commonwealth*, M. Campbell pouvait répondre à ceux qui le questionnaient, mais que faire pour tous les disciples dispersés qui lui écrivaient, se déclarant en sympathie avec les idées essentielles de la Nouvelle Théologie? Pour ceux-là, il fonda à Londres une ligue qui prit le nom de *Ligue de Pensée progressive et d'Activité sociale*.

(1) Nous avons été nous-même témoin de l'accueil enthousiaste que 1.500 ouvriers firent au Rev. Campbell à un meeting du *Labour Party*. Ceci se passait en avril 1909, à Edimbourg.

Indépendante de toute Eglise la nouvelle ligue proposait un triple but à ses membres : 1° renouveler leur foi chrétienne, éclairer et développer leur pensée religieuse à la lumière du message apporté par la Nouvelle Théologie ; 2° entreprendre, avec courage et loyauté, l'étude des questions économiques, développer le sens de leurs responsabilités sociales et se préparer ainsi à la lutte contre le mammonisme, les injustices et les esclavages sociaux ; 3° accomplir une œuvre pratique de secours matériel et moral aux deshérités.

Une fois constituée, la Ligue fit connaître son existence et son but par l'intermédiaire du *Christian Commonwealth* ; elle invitait tous les partisans de la Nouvelle Théologie dispersés en Angleterre à se constituer en ligues similaires et à faire connaître leur existence par la voie du *Christian Commonwealth*, qui mettait dorénavant deux pages à la disposition des *Ligues Progressives*. Le succès fut immédiat et immense. La petite ligue de Londres fut formée en février 1908 et le 18 novembre de la même année, on pouvait avoir un premier congrès, car la Ligue comptait un total d'environ deux mille membres, appartenant à des sections dispersées dans deux cent quatre-vingt villes ou villages d'Angleterre. Ces ligues se recrutent presque exclusivement parmi les jeunes gens.

Ce dernier fait prouve, une fois de plus, que l'on est fondé de parler du *mouvement* de cette Nouvelle Théologie qui va nous occuper dans le chapitre suivant

ŒUVRES ÉCRITES DU RÉV. CAMPBELL

The New Theology, Chapman et Hall, London, 1907.

New Theology Sermons, William et Norgate, London, 1908.

Christianity and the Social order.

Thursday mornings at the City Temple.

The Keys of the Kindgom.

The foundation of the Christian doctrine of God, une étude dans : *New Theology and applied religion*.

The New Theology and the Social movement. Les 5 écrits ci-dessus s'obtiennent au *Christian Commonwealth*, 133, Salisbury square, Londres.

Socialism, un discours au Labour Party, 23, Bride Lane, Londres.

Depuis 1905, le journal *The Christian Commonwealth* publie chaque semaine un sermon de M. Campbell.

CHAPITRE II

THÉOLOGIE DU RÉV. CAMPBELL

Dieu et l'Univers

Campbell base toute sa théologie sur la foi à l'immanence divine dans l'univers et dans l'humanité.

Le commencement de toute religion est dans une émotion cosmique. L'homme cherche à comprendre le mystérieux univers qui l'entoure ; mais la religion véritable n'existe que lorsque l'homme s'efforce d'entrer en relations directes avec cette puissance qui le dépasse.

Dieu est le principe unique de toute multiplicité, la source commune de toutes les formes d'existence.

Dieu est l'infini, l'univers entier est en Lui. Dès qu'un être devient conscient de sa propre existence, il devient, par là même, conscient de l'existence de Dieu, car rien de ce qui est, n'existe hors de Dieu. Dans quel soleil fuirait Caïn, avec la plaie ouverte de son remords, pour y être hors de l'atteinte du Dieu vivant ? « Voilà, si je monte aux cieux, tu y es... »

Qu'est-ce que cet infini est en soi ? Sur ce point, nous sommes tous agnostiques. Le matérialiste con-

temple le monde et n'y relève qu'un éternel conflit de forces aveugles, agissant sans fin ni but, mais c'est là un jugement incomplet. On doit admettre que la Puissance qui a produit Jésus est au moins moralement égale à Jésus. Chaque homme concevra son Dieu à la lumière de ses plus hautes pensées.

Ce Dieu est-il personnel? « Oui, certes, il inclut tout « ce que nous entendons par personnalité humaine et « infiniment plus encore, sans cela il ne serait pas « Dieu (1). »

Pourquoi y a-t-il un univers? Pourquoi l'illimité est-il devenu limité? Pourquoi cette longue lutte cosmique contre le mal, la souffrance, l'ignorance? Pourquoi cette prodigieuse et incessante consommation de vie et de beauté? Pourquoi une forme d'être parfait apparaît-elle pour être bientôt remplacée par une autre? Il n'y a qu'une réponse intelligible à ces questions. Cet univers dans sa complexité infinie est la pensée de Dieu sur lui-même. C'est en se limitant que l'infini prend conscience de lui-même et de ses possibilités innombrables. Se considérer comme un ami de la vérité est une chose, c'en est une autre que de le prouver par un acte courageux, quand notre intérêt immédiat, notre sécurité peut-être, nous engagerait à mentir. Ainsi en est-il de Dieu, en se réalisant par des actes créateurs, il apprend à connaître sa propre nature.

Comment cet univers est-il constitué dans son ultime réalité? Nous ne le savons. L'homme connaît

(1) *The foundation of the Christian Doctrine of God.* Un discours.

du monde extérieur ce que lui en révèlent ses sens. Rien n'existe pour lui hors de sa conscience, hors de son esprit. Cet univers, pensée de Dieu sur lui-même, doit être infiniment plus grand qu'il n'apparaît au faible esprit humain, mais pour autant que l'homme pense cet univers, il devient un avec Dieu qui l'a pensé également. Tout est une question de conscience. « Plus notre conscience devient large et pleine, plus nous pouvons atteindre et embrasser Dieu, la réalité fondamentale de notre être et de tout ce qui existe » (1).

Une nouvelle psychologie s'efforce de prouver que nous ne sommes pas conscients de notre vraie personnalité. Ce qui constitue notre personnalité consciente peut être avantageusement comparé à un îlot rocheux émergeant de l'océan, mais qui n'est en réalité que le sommet d'une immense montagne abîmée dans les flots. Notre moi subliminal (*higher-self*), est très probablement un être parfait, éternel, uni à l'être divin.

L'homme est relié à cette source mystérieuse de vie et d'esprit comme une baie sur le rivage à l'océan qui y pousse son flot. Si l'estuaire de la baie est large, l'océan y roule des flots plus abondants, de même si nous élargissons notre âme, Dieu la pénètre d'autant plus. Quelle est la ligne de démarcation entre l'homme et Dieu. Il n'y a de séparation que de notre côté. « L'océan de conscience sait que la baie n'a jamais été séparée de lui, quoique la baie ne soit consciente de l'océan que comme distinct de son propre être » (1), p. 35.

On criera au Panthéisme. L'auteur s'en défend bien.

(1) *New Theology*, p. 28.

Ce Dieu n'a rien de fatal, il n'est pas emprisonné dans son univers, il n'est pas une simple force aveuglé et inconsciente, agissant sans fin ni but, « enfantant ici un rocher, là Ruskin avec une égale indifférence ». Le Panthéisme logique est matérialiste et fatal, il considère « qu'un homme n'est pas plus responsable pour ses actions qu'une fleur pour sa couleur ». « Mais cela n'est pas mon Dieu. Mon Dieu est mon *moi* profond et le vôtre également. Il est le *moi* de l'Univers qu'il embrasse en entier » (p. 35).

L'auteur reconnaît toutefois qu'en stricte logique, il ne trouve pas de place pour la liberté absolue, impossible chez un être limité. Cela ne veut pas dire qu'il faille accepter le déterminisme universel. Il faut ici tout bonnement sauter par-dessus la logique, et croire, malgré l'impossibilité où l'on se trouve de le prouver par un argument intellectuel, que l'homme qui prend une détermination réfléchie jouit de la libre direction personnelle. L'on n'a encore trouvé aucun argument capable de convaincre la majorité des hommes qu'ils agissent en simples machines.

C'est donc selon une libre démarche que l'homme va à la recherche de son Dieu. Mais restera-t-il à jamais séparé de ce Dieu auquel il s'unit dans une communion ineffable, ainsi que le veut la Théologie chrétienne.

Leur relation sera-t-elle à jamais celle d'un fini et d'un infini distincts ? Cette assertion va contre l'expérience la plus haute et la plus complète des grandes âmes religieuses. La plupart des mystiques ont emporté

(1) *The New Theology* by R.-J. Campbell. Chapman et Hall, London, 1907. Toutes les références qui, au cours de cet exposé, n'indiqueront que la page, se rapporteront à cet ouvrage.

de leurs heures d'extase, l'impérissable certitude d'une union dans laquelle leur âme se fondait toute en la divinité, et plus ils se perdaient en Dieu, plus il leur semblait réaliser leur vrai *moi* dans sa plénitude. C'est aussi et surtout l'expérience de Jésus : « Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi ? — « Les paroles que je vous dis, je ne les dis pas de mon propre chef : Mais le Père qui habite en moi fait son œuvre. »

« Dieu est devenu homme afin que l'homme puisse devenir Dieu », dit saint Anselme. « Pour l'instant, bien que notre être soit d'une substance identique à celle du Père, notre conscience de cet être nous est propre... mais lorsque notre conscience cessera d'être finie, il n'y aura plus de distinction entre la nôtre et celle de Dieu. La distinction entre le fini et l'infini n'est pas pour être éternelle. L'être divin est une unité complexe, embrassant et harmonisant en lui toutes les formes de conscience existantes. Nul ne doit craindre, en acceptant cette idée, d'assentir à l'anéantissement final de sa propre personnalité. Si un pareil anéantissement était possible, notre personnalité présente ne posséderait aucune valeur permanente, même pour Dieu. Les formes de conscience ne périssent pas. Elles se complètent en devenant infinies, mais ne peuvent être détruites » (p. 42).

La Nature du Mal.

Si l'univers est l'expression de la pensée de Dieu sur lui-même et la recherche de la réalisation personnelle, comment y expliquer la présence du mal ? R.-J Campbell ne considère pas ce problème comme insoluble, il pense même que la solution en a été donnée il y a fort longtemps. Il reprend la solution que Socrate et Platon avaient donnée de ce problème. Le mal est négatif, le bien seul est positif ; c'est l'ombre là où devrait exister la lumière. Le mal n'est pas une chose en soi, il ne devient perceptible, il n'existe que par opposition à un bien entrevu. Dès qu'un homme grandit et veut réaliser sa vraie nature, le mal se dresse devant lui.

Campbell illustre sa pensée à l'aide d'une image ingénieuse : « Voyez-vous, avec le soleil qui se lève, cette ombre projetée sur le trottoir par l'alignement des maisons ? Avant les premières lueurs de l'aurore, vous ne soupçonniez pas même qu'il y eût là une ombre. Maintenant, à mesure que l'astre du jour monte et franchit cette barrière momentanée, vous allez voir l'ombre se rétrécir puis disparaître. Où a-t-elle été ? Si elle avait une existence réelle, elle se serait réfugiée quelque'autre part, mais elle n'a jamais eu d'existence réelle. Elle semblait réelle, réelle au point que vous lui avez donné un nom, mais en fait, elle marquait simplement la place qui devait être baignée de lumière. Quand la lumière est venue, l'ombre a été anéantie. Ainsi en est-il du mal quel que soit sa nature » (p. 45.)

Quand un homme s'aperçoit qu'une chose est

mauvaise, il affirme par là qu'il sait, plus ou moins vaguement, ce qu'il doit faire pour la rendre bonne. Tout est création dans la vie humaine, la Morale, comme la Science et l'Art. Le bien est une œuvre, il est une construction patiente et positive, il est un effort contre la nature, qui n'est ni bonne ni mauvaise, même quand elle se cabre et détermine ce que nous appelons des calamités (1).

Pour beaucoup d'esprits, mal est synonyme de souffrance. C'est là une confusion ; la souffrance n'est pas le mal, elle en est plutôt l'évidence consciente.

Mais quel est le sens de la souffrance ? Elle découle naturellement de la limitation que Dieu s'impose pour prendre conscience de lui-même en se réalisant dans le monde, à travers les individus. Le caractère essentiel de Dieu c'est d'être amour. « Or, il est une chose impossible même à l'omnipotence, c'est la réalisation d'un amour qui n'aurait pas connu la souffrance. » (P. 49.) Car l'amour est avant tout don de soi. C'est l'individu vivant pour le tout. « Dans un monde limité, ce don de soi au tout implique souffrance mais aussi réalisation de soi. « Quiconque voudra sauver sa vie la perdra, mais quiconque perdra sa vie la retrouvera. » Cette profonde parole de Jésus est plus vieille que Jésus, c'est la loi même de l'être divin, la loi de l'amour, la route choisie de Dieu pour sa réalisation. » (P. 50.)

La vraie vie, c'est l'amour, le don de soi au tout ; la vie fausse et pécheresse sera donc l'opposé de l'amour, c'est-à-dire l'égoïsme.

(1) Voir sermon prêché le 3 janvier 1909.

Jésus, l'Homme divin

Campbell s'efforce de faire à Jésus la part la plus large et la plus centrale dans sa prédication.

Le fondateur d'aucune religion n'occupe dans cette religion la place qu'occupe Jésus dans le Christianisme, qui tire toute son originalité, sa force, son caractère ardent « de la foi en un Christ encore vivant et agissant chaque jour dans le monde par ses disciples ». (P. 68.) Cette vie actuelle, cette présence du Christ est un fait d'expérience pour tous ceux qui l'aiment.

« Partout où va le Christianisme, Jésus est adoré et reste le centre de la foi chrétienne, quelle que soit la dénomination religieuse. « Aime tout le monde à cause de Jésus, mais Jésus pour lui-même », dit Th. A. Kempis. « Frères, il n'y a de paix en ce monde que si notre tête repose sur le sein de Jésus », dit un prédicateur libéral de Clapham. « Ainsi nous voyons — ajoute R.-J. Campbell — le moine du moyen-âge et le prédicateur libéral du ^{xx}e siècle joindre leurs mains pour déclarer la centralité de la personne de Jésus dans la foi chrétienne... Ce respect et cet amour que Jésus a gagné sur toute l'humanité doit être entièrement dû à la qualité spirituelle associée à son nom et cette qualité spirituelle doit avoir quelque chose à faire avec notre connaissance de Dieu et de nous-mêmes. » (1)

Beaucoup de confusions se sont élevées sur la question de la divinité de Jésus. Il s'agit tout d'abord d'éta-

(1) *Le Christ transcendant*, sermon prêché le 11 novembre 1908.

blir une distinction entre la divinité et la déité. Le mot déité s'applique à la force créatrice, infinie, insondable, inépuisable qui mène les mondes; le mot divinité à la qualité de la nature de ce Dieu créateur de l'univers. Pour le Christianisme, la qualité essentielle de Dieu c'est l'amour parfait. Appliquons ces définitions à la personne de Jésus. Il est évident que Jésus n'a jamais prétendu, durant sa vie terrestre, prendre aucune part au contrôle et à la direction de l'univers.

Il s'est montré limité comme nous, comme nous il a connu la lassitude, comme nous il a souffert et pleuré, plus que nous il a prié, sa conscience des choses a été limitée comme la nôtre, et il n'a jamais déclaré avoir la connaissance universelle.

On objectera que Jésus, deuxième personne de la Trinité, était, durant sa vie terrestre, un Dieu volontairement dépouillé. « Il s'est dépouillé lui-même, prenant la forme de serviteur. » (Philippiens 2, 7). Mais, répond Campbell, « il est impensable que la conscience de Jésus ait pu être à la fois limitée et illimitée. » « Nous ne devons pas un seul instant songer à concéder que le Christ n'a pas connu de limitations, car ce serait perdre notre Christ... Il doit y avoir un commun dénominateur entre ma vie et celle de Jésus, sans cela son exemple n'aurait pas de valeur pour moi. Ce commun dénominateur, vous pouvez le faire aussi large que vous voulez, mais il ne peut pas être infini, il doit rester humain. » (1)

Mais où Jésus répond à toute notre espérance, c'est dans le second caractère de la divinité qui est propre-

(1) Sermon de Jour de l'An, 6 janvier 1907.

ment l'amour. « Celui qui a l'amour, Dieu habite en lui et lui en Dieu. » Jésus a vécu une vie de parfait amour, et par là, il a révélé au monde les profondeurs de Dieu. (1)

Il n'y a pas en Jésus deux natures, l'une divine et l'autre humaine, « il a divinisé l'humanité, il a humanisé la divinité ». Ce n'est pas là abaisser Jésus à notre niveau, c'est élever toute l'humanité jusqu'au sien, c'est donner l'infini à nos désirs de perfection morale et les justifier devant la raison. « Ne commettez pas la triste faute de croire qu'il y aura éternellement un golfe entre vous et Jésus, ou entre vous et Dieu... « Moi et le Père nous sommes un ». Ce qui est vrai de Jésus l'est aussi de ses frères, et la mission de Jésus a consisté surtout à le leur faire savoir (2) ». Si Jésus était d'une autre nature que la nôtre, sa venue serait sans intérêt et sans valeur pour nous, tenter de l'imiter serait une prétention insensée. Mais le plus humble chrétien, d'un instinct sûr, regarde à Jésus, non comme à un dieu qui n'a pas de mérite à avoir été parfait, mais comme à un exemple sublime de l'humanité glorifiée.

Mais on dira alors à R.-J. Campbell : Ce que vous nous prêchez n'est pas nouveau, c'est l'Unitarianisme, et Channing prêchait déjà, il y a quelque quarante ans cette doctrine dite nouvelle et dans laquelle Jésus n'est rien de plus qu'un homme. Campbell se défend d'avoir rien de commun avec les Unitariens. « La Nouvelle Théologie n'appartient à aucune église particulière, mais à toutes. Pour ma part, je ne voudrais pas même pren-

(1) « Pour une fois, l'amour de l'homme fut identique à l'amour de Dieu », dit F. Robertson.

(2) *Le Christ transcendant*, sermon.

dre la peine de convertir un catholique au protestantisme. Laissons chaque homme dans l'Eglise dont l'atmosphère spirituelle et le genre de culte s'accordent le mieux avec son tempérament, mais qu'il reconnaisse l'unité profonde qui relie toutes les formes de *credo*. Le vieux désaccord entre l'Unitarianisme et le Trinitarianisme s'évanouit dans la Nouvelle Théologie. L'Unitarien dit de Jésus qu'il était homme et non pas dieu, le Trinitarien maintient qu'il était homme et dieu. La Nouvelle Théologie, identique à la plus ancienne pensée chrétienne, le considère comme Dieu, *dans* l'homme, Dieu manifesté dans la chair. Mais ici surgit le grand point de différence entre la Nouvelle Théologie et l'orthodoxie traditionnelle. Cette dernière voudrait restreindre à Jésus seul l'incarnation divine, la Nouvelle Théologie voudrait l'étendre à toute l'humanité» (p. 83). Il y a donc en tout homme un Christ potentiel, et c'est ce que M. Campbell dans un chapitre spécial de son livre, *The New Theology*, et dans plusieurs de ses sermons, appelle le Christ Eternel. Jésus est bien autre chose que le Nazaréen qui vivait il y a deux mille ans, c'est le Christ Eternel, vivant maintenant dans la pauvre humanité. Tout homme qui naît de nouveau a en lui le Christ Eternel, le Verbe fait chair. Cette union de Dieu et de l'humanité en Jésus n'est pas un fait exceptionnel, c'est un fait éternel et constant. « Jésus lui-même a déclaré qu'il n'était pas l'égal de Dieu. Dieu s'est exprimé plus parfaitement en Jésus-Christ et la vie de Jésus ne sera complète que le jour où il aura attiré tous les hommes à lui (1) ».

(1) Sermon de Jour de l'An 1907.

Le Christ éternel, le Verbe fait chair, Dieu incarné dans l'humanité, tous ces termes sont donc synonymes.

« Quand je dis que le Christ est le principe du bien dans l'âme humaine, je n'emploie pas ce mot dans un sens impersonnel. Derrière chaque bonne action se cache l'Eternel fils de Dieu qui est dans le sein du Père (1) » et encore : « Fondamentalement, notre être est déjà un avec celui du Christ Eternel et la foi en Jésus est la foi en lui. Jésus n'est pas un être et le Christ Eternel un autre, les deux ne sont qu'un, et Jésus semble l'avoir su durant son ministère terrestre. Il vécut sa vie de telle façon qu'il révéla la véritable essence de la nature du Christ ». (p. 91).

Cela montre clairement ce que R.-J. Campbell entend prêcher. Le Christ Eternel n'est pas autre chose que cet effort de Dieu qui se cherche dans l'âme humaine. Pour une fois dans l'histoire, ce Christ Eternel, âme d'amour de Dieu, s'est comme dévoilé en la personne de Jésus homme. Comme le Christ Eternel était un avec Jésus, ainsi nous sommes un avec le Christ Eternel.

Campbell fait appel aux lumières que la psychologie a récemment jetées sur les sources de la personnalité pour prêcher vigoureusement l'union essentielle de toute âme avec un *moi* plus grand (*higher-self*). Ce que la doctrine chrétienne a affirmé de Jésus depuis des siècles, reçoit une impressive confirmation de la science moderne qui déclare vraie pour chaque créature humaine cette relation essentielle du *moi* limité et du *moi* supérieur. M. Campbell pense que cette décou-

(1) Sermon du Jour de l'An 1907.

verte « nous permet de comprendre comment l'humain et le divin furent unis en Jésus, sans le rendre essentiellement différent du reste de la race humaine, elle nous permet de croire au salut de toute âme douée de conscience morale. » (p. 96.) Croire que toute vie humaine est une manifestation de l'Eternel Fils, nous la rend sacrée.

L'expiation

R.-J. Campbell substitue à la méthode historique la méthode psychologique. « Je ne veux pas considérer la doctrine de l'expiation comme un fait donné et m'efforcer après cela de lui trouver une place dans le champ de l'expérience chrétienne ; je préfère prendre la nature humaine comme un fait donné et rechercher si, oui ou non, elle exige quelque chose qui ressemble à l'expiation. » (p. 113.) Sans hésitation aucune, il déclare ce besoin profondément humain, mais non pas dans le sens où il est interprété par les théologiens de l'orthodoxie traditionnelle.

Selon ceux-ci, notre humanité, tombée dans le péché, est séparée de Dieu et a encouru sa colère. Dieu voudrait ardemment nous sauver du péché, mais sa justice lui impose de nous punir éternellement, à moins qu'un moyen de nous considérer comme justifiés ne se présente. Ce moyen a été trouvé en Jésus, deuxième personne de la Trinité, qui, après s'être incarné, a subi une mort ignominieuse. Dieu accepte cette mort de son Fils comme un équivalent du châtiment de nos péchés, si nous nous en approprions le bénéfice par la foi.

Une telle interprétation de la doctrine de l'Expiation est amoral et fausse « et constitue un obstacle à la religion en esprit ». Les dogmaticiens orthodoxes, pressés de s'expliquer plus clairement, se réfugient alors en des phrases vagues sur le « mystère de la croix », sans jamais nous aider à comprendre ce mystère. Pour la

majorité des fidèles (1), l'œuvre du Christ est tout entière dans cette mort expiatoire, sans laquelle Dieu ne se sentirait pas libre de pardonner à ses enfants errants.

Pour R.-J. Campbell, la mort de Jésus a une cause beaucoup plus simple. Si elle se produisait de nos jours dans des circonstances semblables, tous les hommes doués d'une conscience droite s'écrieraient : Voilà un crime judiciaire, méchant et barbare. Les causes de ce meurtre sont également simples. Après avoir connu des jours de popularité pendant lesquels on s'était demandé s'il ne serait pas le Messie, Jésus désappointa les foules en ne réalisant pas les rêves de domination temporelle que l'on attendait du Messie. Puis ce prédicateur ne tarda pas à devenir gênant pour les conducteurs du peuple, dont il démasquait l'hypocrisie et la routine. L'animosité alla croissant autour de lui. A la fête de Pâques, il monta à Jérusalem, se doutant de ce qui l'y attendait. Le point extrême du conflit fut atteint à la purification du Temple. Jésus parut un instant maître de la situation, mais peu de jours après, il était arrêté. Aussitôt prisonnier, la populace se tourna contre lui et réclama sa mort. Telles furent, d'après Campbell, les seules causes de « ce meurtre judiciaire que la postérité a jugé la plus infâme action de l'Histoire ».

Pourquoi le souvenir de cette mort s'est-il transformé en un dogme religieux ? Quelle est la part de la volonté divine dans ce meurtre ? Dieu ne l'a pas em-

(1) Souvenons-nous que l'auteur parle pour l'Angleterre épiscopale.

pêché, c'est la seule part qu'il y prit. « Vivant à une « telle époque sa vie désintéressée, Jésus ne pouvait « finir ailleurs que sur un Calvaire quelconque, à « moins que Dieu n'intervînt. » Mais une intervention de Dieu eût amoindri la parfaite beauté morale de ce sacrifice et lui eût retiré de sa puissance vivifiante. « Devant la mort de Jésus, une fois de plus nous nous trouvons en présence du dernier mot de l'Univers, la manifestation par le sacrifice. » (p. 122.) Un acte désintéressé est toujours en accord avec la loi générale de l'Univers ; cette loi semble contredite par les apparences, mais nous sentons son indéfectible vérité, sa suprême grandeur par cet ordre de connaissance spéciale qu'on nomme la foi.

La raison pour laquelle le nom de Jésus exerce un tel pouvoir dans le monde, c'est parce qu'une vie parfaitement noble et désintéressée fut couronnée par une mort parfaite. La mort parfaite sans la vie parfaite eût été incomplète.

Quelle est la relation de cette mort de Jésus avec la doctrine de l'expiation ? Elle est intime. Campbell le montre en s'efforçant de dégager l'idée première de l'expiation dans les religions sémitiques anciennes. Dans ces religions, l'expiation exprimait, en tout premier lieu, l'idée d'une vie commune que partageaient l'adorateur et son Dieu, elle exprimait l'unité fondamentale de toute existence. Cette idée, vieille de vingt-cinq siècles, la Nouvelle Théologie la reprend et en fait le centre de sa doctrine.

M. Campbell note une autre idée incorporée dans le sacrifice expiatoire des sémites primitifs, à savoir l'affirmation de la solidarité de l'individu avec la commu-

nauté dont il est un membre, et inversement la solidarité de la communauté entière avec chacun de ses membres. Il n'y a pas de vie individuelle proprement dite, pas de vie individuelle hors de la tribu. Tout un clan était puni pour la faute d'un individu, (Achan, Josué 7) et de même un individu était sacrifié pour toute la nation. M. Campbell trouve dans cette idée la base même de toute morale sociale. Tout ce qui risquait de constituer un obstacle aux relations harmonieuses entre Dieu et son peuple était retranché en des cérémonies solennelles, et nous voyons ainsi que « psychologiquement, l'idée de l'expiation précède « celle du péché... le principe initial de l'expiation ne « fournit donc pas un moyen d'échapper à la punition « méritée, mais elle est l'assertion de l'unité fondamentale de la vie humaine et de la vie divine. Le sacrifice expiatoire est ou n'est pas accompagné du sentiment de culpabilité mais il demeure le vrai noyau de « la religion » (p. 134). L'individu ne peut réaliser cette unité de toute vie, qu'en vivant sa vie individuelle en fonction du Tout.

Il nous reste à voir comment le Rév. Campbell associe cette idée de l'expiation avec la mort de Jésus. Nous avons vu que pour lui, il n'y a qu'un seul péché qui les enfante tous, l'égoïsme (*selfishness*). La vie pécheresse ou vie égoïste, est celle de l'homme qui vit pour lui-même aux dépens du Tout ; la vie selon Dieu ou vie expiatoire, est celle qui est vécue par l'individu en vue du Tout. Le péché contre Dieu est en même temps une atteinte à la vie commune. « Le péché consiste à garder pour soi ce qui a été fait pour le Tout. »

L'égoïsme s'oppose donc très exactement à l'expiation. L'égoïsme est ce qui divise les hommes, ce qui dresse l'intérêt privé contre l'intérêt général, l'expiation est ce qui unit les hommes, ce qui ramène l'intérêt privé à l'intérêt général.

Nous pouvons voir maintenant, comment il se fait que l'expiation a été associée intimement avec l'effacement du péché et comment ce pouvoir a été particulièrement accordé à l'œuvre expiatoire de Jésus. Le péché étant ce qui divise, tout effort généreux pour remonter le courant d'égoïsme, tout sacrifice du moi limité à l'intérêt de l'ensemble, toute œuvre d'amour, efface un peu de ce qui divise, supprime un peu du péché. Mais il y a plus encore, l'œuvre d'amour ou l'œuvre expiatoire, ce qui revient au même, a des répercussions infinies, elle propage la vie, elle suscite, chez d'autres le même amour qui unit et le même effort contre le péché qui divise. Jésus est donc le grand propagateur de la vie. L'effet immédiat de sa vie et de sa mort expiatoires fut de rendre ses disciples plus ou moins semblables à lui, à tout le moins d'allumer dans leurs âmes le feu sacré de l'amour qui unit et la haine de l'égoïsme qui divise. Comme lui, ils devinrent des sauveurs, car « cesser d'être un pécheur, c'est par là même devenir un sauveur ».

Mais cela n'est pas seulement vrai des disciples immédiats de Jésus, l'œuvre expiatoire du Maître a porté la vie dans des millions d'autres âmes et leur a donné le désir d'échapper à la domination de l'égoïsme, et par conséquent de devenir dans le monde les leviers dont Dieu se sert pour élever l'humanité jusqu'à lui. Cette œuvre expiatoire, si royalement accomplie par Jésus,

doit être répétée par chaque membre de l'humanité pour que le grand jour arrive ou Dieu sera Tout en tous. Et cela est réalisable, car l'esprit qui était en Jésus est potentiellement présent dans chaque être humain, c'est la lumière qui « éclaire tout homme venant au monde ». Nul ne peut réellement croire au Christ révélé en Jésus, sans devenir graduellement semblable à lui.

Telle est l'Expiation. Il ne s'agit pour personne de porter la punition des péchés d'un autre, il ne s'agit pas davantage de nous sauver de la colère à venir, « toute intelligence ordinaire devrait comprendre qu'il est plus que ridicule de parler de sauver l'homme de la colère de Dieu, c'est là un des blasphèmes inconscients de la théologie » (1). Il n'y a pas de colère de Dieu et Jésus n'a pas payé à Dieu de rançon satisfaisante. Toute vie d'amour est une satisfaction payée à Dieu, car Dieu ne peut avoir de plus grande satisfaction que celle de « s'exprimer dans le monde par le sacrifice de ses enfants. » (p. 175)

Nous donnerons, pour terminer, un bref aperçu de la prédication de M. Campbell sur la Résurrection, l'autorité des Ecritures et enfin la mission actuelle de l'Eglise.

(1) *The new Theology Movement* by R.-J. Campbell, un article du Hibbert Journal, Avril 1907.

La Résurrection

C'est sans grand enthousiasme que M. Campbell semble aborder ce problème. Il constate d'abord que la tradition synoptique est fort inconsistante sur ce point. Cependant, notre prédicateur tient la réalité du fait de la Résurrection comme indispensable pour expliquer la naissance du Christianisme et sa diffusion. Les disciples ont dû être invinciblement convaincus d'avoir vu Jésus face à face, après l'avoir cru mort et dans la tombe pour jamais. Pour écarter la Résurrection il faudrait écarter la solennelle attestation de saint Paul (1 Cor. 15); cette foi au Christ ressuscité qu'ont partagée les douze apôtres, plus de cinq cents frères et Paul lui-même, semble reposer d'autant plus sur une réalité que l'idée de « l'immortalité personnelle était rien moins que claire pour l'esprit juif ordinaire et que pour beaucoup, mort était synonyme d'annihilation » (p. 223). D'autre part, la réanimation d'un cadavre est un fait bien difficile à admettre pour nous. Le problème étant ainsi posé, l'embarras serait grand et l'agnosticisme serait le seul refuge si M. Campbell ne trouvait un secours dans ses vues philosophiques. « La philosophie que sous-entend la Nouvelle Théologie, est le monisme idéaliste qui ne reconnaît aucune distinction fondamentale entre la matière et l'esprit. La réalité suprême est la conscience (*consciousness*) » (p. 222).

Si toute la réalité est dans la conscience, n'est-il pas légitime d'admettre que notre conscience limitée actuelle n'est que le vestibule d'une conscience supé-

rière à laquelle nous devons passer, la mort corporelle étant le moment de ce passage de l'une à l'autre. Avec le corps qui tombe dans la fosse, la personnalité est libérée de ses limitations, elle se meut dorénavant dans une liberté inconcevable pour les esprits encore incarnés, elle apparaît puis disparaît, elle fait réaliser sa présence, quoiqu'invisible, par un état de conscience.

Les affirmations des disciples et, tout au long des âges jusqu'à nos jours, celles mille fois répétées des âmes religieuses, n'apportent-elles pas une confirmation imposante de la réalité de cette présence invisible, de cette communion avec un ami divin (1).

(1) « D'ailleurs, dit autre part au sujet de la survie M. Campbell, il semble probable qu'avant longtemps il sera impossible de la nier. Le nombre des preuves de la persistance de la conscience individuelle après la mort va croissant sans cesse et elles sont l'objet des investigations scientifiques les plus sérieuses. Des hommes comme sir William Crookes et sir Olivier Lodge, dont les noms sont entourés de respect dans le monde scientifique, ont publiquement admis l'importance de ces preuves ». (p. 230).

L'Autorité des Ecritures

Il y a toujours eu dans l'esprit humain une tendance à chercher, pour s'y reposer, une autorité extérieure, quelle qu'elle soit, livre, Eglise ou personnalité ; mais, dit M. Campbell, « la meilleure autorité est tout au plus une béquille et la pire est une entrave aux élans de l'âme ; le vrai siège de l'autorité n'est pas hors de l'homme ». La valeur de l'Ecriture est relative pour chacun de nous à l'écho qu'elle trouve dans nos âmes.

Malheureusement, l'autorité littérale de l'Ecriture, qui est professée officiellement en Grande-Bretagne par toutes les Eglises, constitue une pierre d'achoppement pour nombre de bons esprits ouverts et intelligemment religieux. Parle-t-on de la Rédemption finale de toute l'humanité ? J'aimerais à y croire, cela paraît naturel, soupire un laïque pieux, mais n'est-il pas dit : « ceux-ci iront dans les flammes éternelles ? » Le même laïque, méditant sa Bible avec *l'a priori* que c'est un livre divinement inspiré dans sa lettre, ne manquera pas d'être choqué par l'ardent désir de vengeance de certains psaumes (1), peu animés de l'esprit de Jésus « et cet homme, ajoute M. Campbell, se tourmentera de ces contradictions jusqu'à ce qu'il songe tout simplement à abandonner la religion. »

Il y a là deux erreurs ; c'en est une première de croire que la Bible a été écrite par le doigt de Dieu d'une couverture à l'autre ; et c'en est une seconde de croire que la Bible a perdu toute valeur, parce qu'on y a

(1) Voir, par ex., ps. 109-137.

surpris des contradictions. Ne lisons pas la Bible parce qu'on nous l'a donnée comme étant le seul document divin, mais lisons-là parce que plus qu'aucun autre livre elle aide à vivre. Notre premier devoir est de croire à une révélation perpétuelle de Dieu dans l'âme humaine. Si nous sentons en nous cette inspiration directe de Dieu, ce sera avec sympathie que nous rechercherons dans l'Écriture la société d'âmes sérieuses et pieuses, et que nous lirons ce qui est l'expression de leurs expériences religieuses. « Nous sentirons que, bien qu'ayant vécu dans un temps très ancien et appartenant à une race différente, ces hommes de foi sont cependant nos frères, qu'ils ont cherché à comprendre Dieu comme nous cherchons à le comprendre... Nous comprendrons que les meilleurs parmi ces hommes ont eu leurs limitations et leurs insuffisances, qu'ils n'ont pas connu toute la vérité, mais qu'ils ont tenu leur face tournée vers la lumière » (p. 185).

Mais que croirons-nous donc et quelle sera l'autorité? L'autorité est toujours intérieure, ce ne peut être que la conscience (1). Un homme adhère à un credo,

(1) Certes ces idées, sans être répandues en Angleterre, ont pris place depuis longtemps dans bien des Facultés de théologie, mais en réalité le littéralisme biblique est, officiellement, la théologie des Eglises établies d'Angleterre et d'Ecosse. Il en sera ainsi aussi longtemps que l'on conservera comme documents officiels et représentatifs de la foi les 39 Articles pour l'Eglise Anglaise et la confession de foi de Westminster pour l'Eglise d'Ecosse. Je me plais bien autrement à saluer les idées de M. Campbell sur l'autorité des Ecritures hors des Facultés, dans le grand public.

Voici par exemple quelques phrases d'un article : « *La Bible comme livre* », publié dans une grande revue littéraire, le *Spectator* (20 mars 1909).

se soumet à une autorité quelconque le jour où il réalise que ce credo et l'idée représentée par cette autorité extérieure sont pour ainsi dire une partie de lui-même.

Un homme n'adhère à un credo quelconque que parce qu'il a trouvé une harmonie entre ce credo et ses propres sentiments intimes. Le credo, la Bible, peuvent nous aider, mais ils ne peuvent nous donner « cette tranquille confiance et cette assurance en l'esprit de vérité qui est l'hôte de votre âme. Si Dieu n'est pas là d'abord, vous ne le trouverez ni dans la Bible ni ailleurs. » (p. 202).

« Beaucoup d'entre nous, dit l'auteur, commencent à comprendre que l'adoration du livre a compromis plus sérieusement son autorité que ne l'aurait fait sa critique..... Le fait que le Seigneur n'a jamais demandé que l'on consignât par écrit aucune des paroles qu'il prononçait, implique qu'il ne considérerait pas la religion comme dépendant d'une littérature, quelque sacrée qu'elle fût... Mais quelqu'un dira : « Dites-nous donc, vous libéral, quelles sont vos vues réelles au sujet de l'autorité religieuse? — Comment répondrais-je là où le Christ est resté silencieux? Le Christ a catégoriquement refusé de poser en principe aucune théorie de l'autorité. Il en appelait à la conscience des hommes.

L'esprit de Jésus met les hommes sur la voie difficile qui conduit à la vérité par la pensée et la lutte, et comme la Bible le montre, les souffrances sont grandes tout au long du chemin. Rien d'étonnant donc que les hommes fatigués par le travail aient inventé le bon narcotique de l'autorité externe. »

Rôle de l'Eglise

L'Eglise a trop médité du monde, elle l'a dépeint comme une vallée de larmes, comme une cité de destruction ; nos cantiques sont pleins de cette conception vieillotte. L'univers est bel et bon, mais il faut apprendre à y vivre : « L'Eglise n'a pas à préparer les hommes pour le monde à venir. La meilleure manière de préparer un homme pour le monde à venir, c'est de lui enseigner à bien vivre dans celui-ci ». Le seul rôle de l'Eglise est de réaliser sur la terre le Royaume de Dieu, c'est-à-dire, le royaume de l'amour et de la solidarité ; toute la doctrine, tous les rites n'ont de valeur qu'en vue de ce but unique.

Jusqu'à ce jour les Eglises ont échoué misérablement, le monde moderne, en dépit de ses progrès scientifiques, reste profondément antichrétien. Tout l'industrialisme moderne est établi sur une base antichrétienne : la recherche du plus grand avantage personnel au prix des souffrances et des privations des faibles.

« L'inégalité manifeste dans la possession des richesses est antisociale, elle n'est bonne ni pour le riche ni pour le pauvre, car il est dans l'intérêt de tout homme que le corps social soit sain et heureux.

« Pauvreté, lenteur d'esprit et grossièreté de conduite sont souvent rencontrées en étroite association. » (p. 252).

Un peu de bien-être est nécessaire au complet développement de l'individu, nécessaire pour la culture des facultés morales.

C'est le rôle du Christianisme de batailler pour que tous puissent réaliser cette culture, sans laquelle un homme n'est pas digne de ce nom. Le ministre chrétien sent très bien « qu'il existe un antagonisme entre le principe de la vie chrétienne et le principe de la vie des affaires ». Notre devoir, comme Eglise, est de faire pénétrer le principe chrétien dans la vie des affaires, et pour cela le seul moyen d'y parvenir « est de détruire un système social qui fait de l'égoïsme la règle ». Comme Eglise, nous devons appeler de nos vœux et établir par nos efforts « un ordre social dans lequel l'homme aura la possibilité d'atteindre son plein développement... en un mot nous devons remplacer le régime de la concurrence par celui du collectivisme » (p. 254). L'aumône, l'œuvre de bienfaisance, ne sont pas un remède à nos maux sociaux, elles les entretiennent plutôt. Ce qu'il faut, c'est une réorganisation de la société sur une base chrétienne.

Cependant M. Campbell ne croit pas qu'aucune forme de collectivisme imposée du dehors, soit jamais propre à rendre le monde heureux ; il faut que ce communisme naisse spontanément et soit le fait de l'esprit de fraternité travaillant dans les âmes.

En attendant cette société collectiviste, fruit parfait du parfait esprit chrétien, c'est le devoir de l'Eglise de retrouver l'action de Dieu dans le puissant mouvement de régénération sociale qui secoue les grandes nations modernes. Et plus encore, c'est le devoir de l'Eglise de se constituer l'âme de ce mouvement et sa directrice.

Tel est pour M. Campbell le devoir présent des Eglises chrétiennes.

CHAPITRE III

ORIGINE DE LA PENSÉE PHILOSOPHIQUE ET RELIGIEUSE DU RÉV. CAMPBELL

Nous avons pu remarquer, au cours de cet exposé, que l'enseignement de M. Campbell repose sur des vues philosophiques qui servent de moule à sa pensée. Se rattachent à la Nouvelle Théologie « ceux qui croient » que les fondements du Christianisme doivent être « exprimés dans les termes de l'immanence divine » dit M. Campbell (p. 3) et ailleurs il dit encore : « La philosophie qui sert de base à la Nouvelle Théologie telle que je la comprends est l'idéalisme moniste » (p. 221).

Il est intéressant de reconstituer, dans ses grandes lignes, cette philosophie moniste dans laquelle, non seulement M. Campbell, mais tous les partisans de la Nouvelle Théologie coulent leur Christianisme.

La source première est évidemment Hegel, mais non pas Hegel lui-même. C'est à ceux qui ont exposé l'hégélianisme en langue anglaise qu'il faut remonter. Les plus connus sont Thomas Hill Green et Edouard Caird, qui tous deux furent professeurs de philosophie à Oxford. Ils exercèrent la plus vaste influence sur la pensée religieuse de leur temps.

Je donnerai un aperçu général et succinct de leurs principes métaphysiques et religieux, d'après les œuvres de T.-H. Green que M. Campbell semble suivre plus particulièrement. (1)

PRINCIPES MÉTAPHYSIQUES DE GREEN. — T.-H. Green a exposé l'Hégélianisme en le modifiant sensiblement. Ce qui constitue pour lui le principe de la connaissance, c'est le fait de conscience, mais il reprochait à Hegel de n'avoir laissé subsister aucune différence entre la pensée et la réalité (2).

Green expose ses principes de métaphysique dans ses conférences sur *Kant's critique of Pure Reason* et dans son *Introduction to Hume* (3). Sa conception centrale est que l'univers est une énergie *une* dont l'essence est la conscience de l'être (*self-consciousness*) (4).

Toutes les existences particulières sont une manifestation limitée de cette activité *self-distinguishing* et *self-seeking*, et entre toutes ces existences, celles d'un caractère particulier que nous nommons *nous-mêmes*. Nous ne pouvons parler de *nous* et d'un monde que nous disons *le nôtre*, que parce que le *moi* qui est l'unité essentielle du monde, nous est communiqué sous les conditions particulières de notre organisme physique.

(1) *Works of Thomas Hill Green* (3 vol.). *Late fellow of Balliol College. Professor of moral philosophy in the University of Oxford.* Edited by R. Nettleship fellow of Balliol College, London, 1888.

(2) *Op. cit.*, p. 142-143, vol. III.

(3) Vol. II, p. 1 à 81 et 158 à 306, *op. cit.*

(4) Il définit ainsi cette conscience *and that is to be itself and not itself in one*, c'est-à-dire que la conscience unit en une personne l'unité et la diversité.

C'est au fait qu'une énergie libre agit sous des conditions qui la limitent, que nous devons la continuelle expérience de contradiction du *moi*, entre ce que nous sommes et ce que nous devrions être, pour répondre à notre vraie nature.

Du sentiment de cette contradiction sont nées les impulsions vers la connaissance et vers le bien. Cette contradiction s'efface dans la mesure où nous pensons ce qui est juste et voulons ce qui est désintéressé (*unselfish*).

Nous sommes conduits à la conception d'un *moi* conscient comme ultime réalité, en réfléchissant sur notre expérience, en nous demandant ce qu'est un fait quel qu'il soit, le plus complexe ou le plus simple. De quelque point de vue qu'on le considère, il nous apparaît consister uniquement en relations (*relationships*). Ce qui est simplement soi n'est rien, le réel est toujours quelque chose qui est soi et non pas seulement soi (*and not itself in one*) (1). Enfin, si nous nous demandons ce que nous entendons par réalité complète, monde ou univers, nous sommes amenés à répondre, « c'est un système dans lequel, chaque élément étant corrélatif à chaque autre, à la fois présuppose et est présupposé par chaque autre » (2). Toute

(1) Il le démontre par le raisonnement pour les notions de temps, d'espace, de cause, pour les relations plus complexes de la mécanique, de la chimie, de la sociologie. Prenons par exemple la notion de temps. Elle n'est une réalité que pour autant qu'elle consiste en une succession. Si le phénomène *a* était simplement écoulé quand *b* se produit, il n'y aurait pas succession. Pour qu'*a* soit réellement considéré comme précédant *b* et *b* succédant à *a*, ils doivent coexister aussi bien que se succéder. Ainsi la notion parfaite de temps se réduit à une relation dans laquelle une chose est à la fois avant et après elle-même.

(2) Vol. II, p. 73, *op. cit.*

matière d'expérience, tout phénomène consiste en relations ; mais ces relations ne sont possibles que dans le champ d'une conscience (*self-consciousness*) qui les observe et les enveloppe et « dans laquelle le multiple devient unité sans cesser d'être multiple » (1).

La conscience du *moi*, qui est conscience de relations ou de systèmes de phénomènes, est la condition première de toute notre expérience. C'est la présence en nous d'un *moi* subjectif qui rend possible la conscience que nous avons du monde et de notre propre subjectivité. Il n'y a un monde et une unité des choses que pour autant que nous les pensons. Nous sommes donc dans un infime degré la conscience que l'Univers a de lui-même.

Mais si faible qu'en soit le degré, nous participons de la conscience totale du monde, c'est-à-dire de Dieu :
« Il y a un être spirituel et conscient duquel tout ce
« qui est réel est une expression ; nous sommes alliés
« à cet être, non seulement comme faisant partie de ce
« monde qui est son expression, mais comme partici-
« pant en quelque'obscure mesure de la conscience qui,
« à la fois, le constitue et le distingue du monde. Cette
« participation que nous avons de sa conscience est
« la source de la morale et de la religion. » Cette doctrine est distincte du panthéisme, car Dieu ne s'y confond pas avec le monde qu'il a créé et qui est son expression. Ce qui constitue la grandeur et la petitesse de l'homme, réside en ce qu'il est sous la dépendance d'un être éternel et absolu, avec lequel il se sent identique dans son essence. « Si un homme peut commu-

(1) Vol. I, p. 91, *op. cit.*

nier avec l'esprit qui est en lui, il approche de Dieu qui, selon la plus haute pensée chrétienne, vit en lui. Cependant l'homme est lent à reconnaître la divinité qui est en lui. Il cherchera le spirituel quelque part, mais il ne peut croire que c'est la nature bien comprise. Ce qui est sous ses pieds, entre ses mains, est trop bon marché et trop trivial pour être le masque de l'éternelle beauté... Si un prophète lui dit de faire quelque grande chose, il la fera. Il extraira la vérité idéale de l'abîme, il la fera descendre du ciel. Il ne peut croire qu'elle est tout simplement en lui et autour de lui. Tendait désespérément ses mains vers un Dieu inconnu, il n'aperçoit pas le Dieu dans lequel il a la vie, le mouvement et l'être. Il le supplie de se révéler à lui et peut se persuader que sa retraite, c'est le monde intelligible et qu'il est incarné dans le fils de l'homme. » (1)

Ces principes métaphysiques sont exactement ceux que professe M. Campbell. Mais si nous passons de la métaphysique à la religion et à la morale, l'influence de Green se fait aussi fortement sentir. R.-J. Campbell répète de toute manière que le seul moyen de vivre la vie divine, c'est de vivre une vie désintéressée, « de vivre nos existences personnelles en fonction du tout ». L'amour, qui est avant tout don de soi, doit être le principe unique de nos actions.

Voyons l'exposition philosophique que le penseur d'Oxford donne de ces idées. C'est encore dans la notion de conscience que nous trouvons le lien entre ses principes métaphysiques et ses principes religieux.

(1) Vol. III, p. 87, *op. cit.*

Nous nous souvenons que pour Green, le contenu de la conscience, c'est le sentiment du *moi* et de quelque chose d'autre qui n'est pas le *moi*. (*That is to be itself and not itself in one.*) Cette conscience qui agit dans la plus simple perception et le plus humble désir, trouve sa forme la plus haute dans l'intelligence et l'amour. Cet effort pour comprendre le monde n'est possible que chez un être conscient de quelque chose qui n'est pas lui et qui, par cela même, l'intéresse. Mais un homme est ce qu'il comprend, et en découvrant le monde, il se découvre lui-même. L'homme, en effet, n'éprouverait pas cette angoisse de l'inconnu et cette joie de la découverte, si le premier sentiment ne correspondait pas à la privation de lui-même et le second à sa plus pleine réalisation. Dans l'amour, l'union du *moi* avec quelque chose qui n'est pas lui est plus grande que dans la connaissance, car ce n'est plus seulement l'unité de l'être, mais encore de la volonté. L'homme qui aime trouve son bien à vivre pour ce qu'il aime. Le don absolu du *moi* et l'absolue satisfaction de ce *moi* sont dans un rapport de cause à effet. Nous ne pouvons mieux concevoir Dieu que comme une conscience personnelle complète, un être d'intelligence parfaite et de parfait amour, dont la vie est un éternel acte de réalisation propre par le sacrifice. Et le Christianisme insiste plus que toute autre religion sur ce fait que Dieu, en Jésus, aime le monde, meurt pour lui et revit en lui. Dieu n'est pas loin, mais près de nous. Chaque homme pressent Dieu plus ou moins clairement en lui. L'action morale, qui exprime le désir qu'a l'homme de devenir meilleur, implique un contraste conscient entre le *moi* actuel et un *moi* pos-

sible. Le *moi* possible c'est Dieu qui est donc plutôt pour nous un idéal vide de réalité. C'est, très probablement, ici la source des idées de M. Campbell sur le mal. En effet, dans sa *Popular Philosophy*, T.-H. Green dit en propres termes que la conscience du péché est « la conscience d'un vide infini, qui n'est possible que chez un être capable d'une plénitude infinie ». (1).

IDÉES RELIGIEUSES DE JOHN CAIRD. —

T. Green nous semble donc être le penseur sur la philosophie duquel construit la Nouvelle Théologie. Mais à côté de Green, d'autres penseurs ont exercé une influence très apparente sur les exposants de la Nouvelle Théologie et sur R.-J. Campbell (2) en particulier.

Le Rév. Stimson, dans un article sur les Origines de la théologie de R. Campbell, prétend que le vrai père de la Nouvelle Théologie est Schliermacher. Sans nier que Schliermacher, dont la pensée domine toute la dogmatique moderne, n'ait indirectement déterminé le mouvement de la Nouvelle Théologie, c'est encore en Angleterre que Campbell et d'autres représentants de la Nouvelle Théologie ont trouvé le dogmaticien qui inspire leur dogmatique. John Caird, le frère du philosophe Edw. Caird que nous avons cité précédemment, a résumé sa dogmatique dans les *Gifford Lectures* de 1890-91. Elles ont été réunies dans un volume intitulé *The Fundamental ideas of Christianity* (3). Caird était

(1) Robert Browning, un poète aimé de M. Campbell, dit du mal :
The evil is null, is nought, is silence implying sound.

Abt. Vogler.

(2) *The Bibliotheca Sacra*. Juillet 1907.

(3) *The Fundamental ideas of Christianity* by John Caird late principal of the University of Glasgow. James Lehose, Glasgow, 1899.

beaucoup plus strictement hégélien que Green. Il acceptait le complet hégélianisme et l'a fait passer dans sa dogmatique. Voici une analyse rapide de sa pensée.

Si Dieu est un *moi* semblable au nôtre, bien que plus grand, il doit comme tout *moi* exercer ses possibilités pour en prendre conscience. La plante est quelque chose de différent du germe où elle existait potentiellement. Ainsi Dieu, pour prendre conscience des richesses infinies de son être créa le monde, pour prendre conscience de l'étendue de son amour, il créa l'humanité qu'il aime ; il se réjouit ou s'afflige suivant que la créature répond à ses appels ou les dédaigne. Cet amour que Dieu porte à l'humanité ne va pas sans souffrances. « Sachant que l'amour n'atteint et ne peut atteindre sa plus haute expression que par la souffrance et le sacrifice, et que la joie la plus riche et la plus pure est celle qui passe par la peine et la douleur, serait-il erroné d'accorder à Dieu la capacité du sacrifice, du don de son propre être en vue de la rédemption du monde asservi au péché et à la souffrance ? » (1)

Avant que le monde soit, Dieu, comme un prodigieux artiste, se sentait plein de rêves gigantesques ; l'artiste humain cherche avec désespoir, dans la glaise qu'il modèle, à fixer ce rêve si beau de son esprit sans y parvenir jamais complètement, et le poète connaît la même angoisse :

Le meilleur demeure en moi-même,
Mes vrais vers ne seront pas lus.

Ainsi Dieu recherche-t-il à travers les transformations

(1) P. 73, *op. cit.*

incessantes de son univers, la réalisation de toutes ses possibilités.

Toutes choses existent pour la gloire de Dieu, « ses perfections invisibles, son éternelle puissance et sa divinité éclatent aux yeux depuis la création du monde » (Rom. I, v. 20), et cela prouve que Dieu « se complète et réalise sa nature par l'intermédiaire du monde et surtout par l'intermédiaire de la nature spirituelle, la vie et la destinée humaines ». (1).

Si la nature et l'humanité ont leur source en Dieu, Dieu est lié à la nature et à l'homme, car sans eux quelque chose de sa nature serait resté irréalisé et ainsi peut-on dire que « s'il y a dans l'homme un élément divin, il doit y avoir en Dieu un élément humain duquel toute la vie spirituelle et l'histoire du monde sont une manifestation ». (2). De son côté, l'homme participe de la condition infinie de Dieu ; « ce n'est qu'à travers l'infini que l'homme peut concevoir sa limitation... s'il était entièrement fini il ne saurait rien de ses limitations ». (3).

Si l'homme était fini dans ses besoins, ses désirs, ses aspirations, il parviendrait à les satisfaire, mais nous savons qu'il n'en est pas ainsi, et qu'il est rongé d'une tristesse de « roi en exil », de tout ce qu'il ne peut atteindre et cela parce qu'il participe de l'infini divin.

Pour l'origine du mal moral, la Nouvelle Théologie, suivant encore John Caird, en charge uniquement la volonté. On explique l'origine du mal par le conflit des lois opposées qui gouvernent la chair et l'esprit. Règne

(1) P. 155, *op. cit.*

(2) P. 156, *op. cit.*

(3) P. 180, *op. cit.*

instinctif d'une part, règne de liberté de l'autre. Caird proteste que ces lois ne peuvent être pareillement antithétiques, car si elles n'avaient pas quelque chose de commun, elles ne pourraient entrer en conflit. Si elles étaient absolument distinctes, l'instinct charnel le plus désordonné serait innocent, la chair suivrait sa loi et ce serait naturel. La raison constitue chez l'homme le trait d'union entre la chair et l'esprit. Les appétits charnels chez un être conscient deviennent tout différents de ce qu'ils sont chez un être privé de raison.

Chez un animal, l'instinct charnel ne vise qu'à la satisfaction d'un besoin naturel et passager, « mais un instinct animal chez une nature consciente devient le moyen par lequel cette nature cherche à se réaliser (1) » Les sens prendront vite une place prépondérante si la volonté de l'être conscient les favorise. La nature corporelle n'est en elle-même ni bonne ni mauvaise, la volonté seule est coupable, car elle tente de nourrir la nature spirituelle de l'homme (*higher-self*) avec les données des sens qui ne sauraient la satisfaire. « Les désirs de l'animal et de la nature sensuelle sont en eux-mêmes innocents, mais la misère et la honte qu'ils impliquent viennent de ce que l'être spirituel et raisonnable cherche en eux une satisfaction, en usant de toutes les ressources dont il dispose, en les revêtant par l'imagination d'une valeur et d'une grandeur illusoires (2) ». Ainsi la source du mal est toute dans la volonté coupable d'un être souvent ignorant de son vrai bonheur.

(1) Vol. II, p. 4, *op. cit.*

(2) Vol. II, p. 69, *op. cit.*

CHAPITRE IV

QUELQUES REMARQUES CRITIQUES

Mon intention n'est pas maintenant de reprendre par le menu l'enseignement du Rev. Campbell pour le critiquer. Plusieurs de ses vues ne sont pas partagées par tous ceux qui sont pourtant des partisans déclarés de la Nouvelle Théologie. En réalité, il est impossible de dire dès maintenant ce que deviendra cette théologie. Cependant, comme nous l'avons constaté précédemment, elle semble avoir pris position d'une façon définitive dans sa doctrine sur Dieu et sur le mal. C'est particulièrement sur ces deux points que je me propose de présenter quelques remarques critiques.

La Nouvelle Théologie exprime sa doctrine de Dieu sur la base de la croyance en l'immanence divine dans l'individu et dans l'univers, et sur l'acceptation des principes philosophiques de l'idéalisme moniste.

Tout d'abord, ce simple *a priori* philosophique d'après lequel M. Campbell veut réexprimer le christianisme est une conquête assez illusoire. Ce n'est pas le moyen de mettre tout le monde d'accord, car de beaucoup s'en faut que le monisme idéaliste soit accepté de tous. En outre, il est simple de croire le monisme à l'abri des antinomies. Voici quelques exemples. Quoiqu'on fasse,

l'esprit est toujours arrêté par la contradiction intime que recouvrent les déclarations suivantes : « Dieu est mon *moi* profond et le vôtre aussi » (p. 35) et p. 8 : « Dieu est moi-même, indépendamment de ce qu'il peut être d'autre. »

Il y a certainement ici méprise sur la valeur du mot *moi* qui est vidé de son contenu habituel. C'est faire exprimer à ce mot un autre sens que celui qu'il comporte et qui implique toujours l'exclusion de tout autre *moi* pour le constituer, serait-ce le *moi* divin. Et ce reproche, me semble-t-il, peut s'étendre non seulement à la philosophie de M. Campbell, mais aussi à l'idéalisme de Green et de Caird. Quand ils réduisent à l'unité toutes les formes de conscience personnelle, il ne peut être question que de la notion abstraite et générale de *self-consciousness*. Mais la conscience du *moi*, pour autant qu'elle est représentative d'une personne déterminée, a quelque chose d'exclusif, d'impénétrable, d'irréductible à toute autre forme de conscience. Il me semble donc logiquement impossible de dire que le *moi* divin et mon *moi* profond sont une seule et même chose.

Le Rév. Campbell dit à mainte reprise, que Dieu se cherche à travers chaque individu, et s'exprime en lui et par lui. Certes, nous sommes prêts à dire avec lui que « cette puissance qui a produit Jésus est au moins égale à Jésus » (p. 21), mais la logique voudrait nous faire déclarer aussi que cette puissance qui a produit Néron et Napoléon est égale à eux ! Nous voilà en face de contradictions aussi difficiles à résoudre que celles que peut présenter une conception dualiste du monde.

Et ces contradictions ne sont pas les seules. Si « notre univers fini est un des moyens par lesquels l'infini

cherche à se réaliser » (p. 22) et si chaque individualité humaine n'est qu'une anse au bord du rivage que baigne l'Océan éternel et infini, s'il n'y a d'autre séparation entre l'Océan et la baie que celle de notre ignorance, qui sera donc responsable des actes bons ou mauvais qui sont à la fois les miens et les Siens ?

Comme tout chrétien, M. Campbell croit en l'immortalité de l'âme. Voyons, ici encore, à quelle contradiction sa philosophie l'accule. Dans la Nouvelle Théologie (p. 42) nous lisons : « Quand notre conscience finie cessera d'être limitée, il n'y aura plus de distinction entre la conscience divine et la nôtre, car la distinction entre le fini et l'infini ne doit pas être éternelle ».

Mais chez une créature humaine, *moi* fini et *moi* personnel c'est tout un, si le *moi* fini doit cesser d'exister, cela revient à dire que le *moi* personnel cessera d'exister ; c'est donc écarter l'immortalité individuelle telle que l'a toujours comprise le Christianisme, pour nous proposer, comme le Bouddhisme, l'absorption finale dans le Grand Tout. En vain, M. Campbell essaie de nous rassurer : « Nul ne doit craindre qu'en croyant cela (fusion du fini et de l'infini), il consente à la finale oblitération de sa personnalité présente... aucune forme de conscience ne périra. Elle se complètera en devenant infinie, mais elle ne peut être détruite » (p. 42). Cette protestation ne saurait nous calmer, car toute la bonne volonté de M. Campbell n'empêchera pas les termes de « fini » et « d'infini » d'être irréductibles.

La notion moniste de Dieu et du monde laisse le mystère de la création aussi béant et insondable que devant, car d'apprendre (p. 23) qu'à travers les mondes

et les créations « Dieu cherche à se manifester à lui-même les possibilités de son être », nous semble une raison insuffisante, surtout chez un Dieu « dont les besoins sont satisfaits avant même qu'ils puissent être ressentis ».

Comment Dieu a-t-il pu éprouver le besoin de se limiter ? Cela suggère l'idée, dit G. Tyrrell, que ce Dieu « fait des nœuds pour avoir le plaisir de les défaire et pour tuer ainsi l'ennui de l'éternelle solitude... On voudrait, ajoute G. Tyrrell, trouver dans la Nouvelle Théologie un sens plus grand de l'éternel mystère de l'existence, de l'irréductible, de l'irrationnel, avec lesquels la raison humaine est toujours en conflit » (1).

Mais ces objections sont bien secondaires, car toute métaphysique connaît ses antinomies. Le reproche le plus sensible qui peut être fait à la doctrine de M. Campbell sur Dieu est d'ordre religieux. Nous nous souvenons que nous devons juger cet enseignement comme une théologie prêchée. M. Campbell dit dans la conclusion de son livre (p. 257) : « Ce qui a été écrit dans ces pages, n'est rien de plus qu'un aperçu de l'enseignement qui a été donné du haut de la chaire de City Temple. »

Comme théologie prêchée, elle me paraît beaucoup trop métaphysique et philosophique, et pas assez religieuse. Contre la métaphysique, le sentiment religieux s'oppose à considérer l'âme humaine comme un simple mode de la divinité. L'idée que Dieu n'est que son *moi* élevé (*higher self*), sonne comme une douloureuse ironie au cerveau de l'homme qui a appris à

(1) Un article du *Hibbert Journal*, mai 1907, *The new Theology* by G. Tyrrell.

se mépriser lui-même, qui trouve le mal en lui, empoisonnant ses pensées et son cœur, dont la volonté, comme une vieille servante infirme, est incapable de servir son désir de vie supérieure.

Le puits est en lui, plein d'eau vive, mais il n'a rien pour puiser. Qui fortifiera la volonté de cet homme? N'y aura-t-il pas de salut pour lui? Il a besoin de croire que le secours lui viendra de Quelqu'un de distinct de lui-même, et surtout de Quelqu'un qui soit une personne (1).

Cette personnalité de Dieu chaude et vivante, perpétuelle expérience de l'âme religieuse, et pour laquelle Jésus ne trouvait d'autre terme plus riche que celui de Père, est singulièrement amoindrie dans le Dieu philosophique de la Nouvelle Théologie. Ce rapport de personne à personne semble être la moelle de la vie religieuse. « La foi, a dit T. Fallot, crée entre le croyant et Dieu une intimité toujours plus grande et il est bon d'y insister une fois de plus, elle implique un rapport de personne à personne. Dès qu'un homme dit : « Je me confie en Dieu », il affirme par cette simple déclaration que Dieu revêt pour lui le caractère d'une personne, de quelqu'un auquel l'homme peut parler comme un semblable à son semblable.

Lorsque la personnalité de Dieu se voile au contraire pour nous et que nous inclinons à voir en Lui je ne sais quel principe impersonnel, quelle vie sans contour

(1) Il est frappant cependant de remarquer la différence qui existe entre l'enseignement théologique de M. Campbell sur Dieu et la nature de ses prières ; elles sont parfaitement belles, pleines d'émotion et d'un sentiment de filialité réchauffant.

déterminé, notre prière faiblit et son élan est comme paralysé » (1).

Je trouve également dans le recueil de méditations si riches en sève spirituelle, si réconfortantes que M. Wilfred Monod vient de publier, des paroles auxquelles je m'associe et dans l'esprit et dans la lettre. « Ma volonté peut s'opposer à la volonté divine, Dieu ne se confond pas avec moi, il a sa personnalité... cette réalité, cette personnalité sont les fondements même d'une religion efficace : Quand je m'appuie sur Dieu, je ne m'appuie pas sur moi, quand je le prie, je ne m'invoque pas moi-même » (2). Et comme il serait aisé de susciter une nuée de témoins pour affirmer la même chose. D'autre part, ce monisme à tout prix qui réduit l'individu à n'être plus qu'une sorte d'effluve, de forme éphémère de la divinité, va également contre l'expérience religieuse.

L'approche religieuse de Dieu n'est possible qu'à un être ayant une réelle personnalité, une volonté et une indépendance relatives; sans doute comme dit Tennyson :

*Our wills are ours, we know not how,
Our wills are ours, to make them thine.*

mais cela, c'est l'abandon volontaire de soi, et il n'y a qu'une volonté personnelle qui le puisse faire.

Une conséquence immédiate de ce manque de distinction entre la personnalité divine et la personnalité humaine, et pour tout dire, la négation de l'une et de l'autre au sens réel du mot, est un affaiblissement dans le sentiment du péché.

(1) Le livre de l'Action Bonne, p. 314.

(2) *Silence et prière* (Librairie Fischbacher, 1909), p. 179.

On n'est en effet, pas peu étonné en lisant les ouvrages et les sermons de M. Campbell de ne rien trouver au sujet de cette expérience des âmes chrétiennes de tous les temps, le sentiment du péché. Pressé de se prononcer sur la nature du mal, il déclare n'y voir qu'une erreur intellectuelle. Le méchant cherche Dieu mais il le cherche dans une mauvaise direction. Il le cherche dans cette direction parce qu'il croit l'y trouver. Dieu est la Vie, or ce que le méchant cherche comme tout homme c'est une vie plus pleine et il va toujours vers ce qu'il croit être son plus grand bien. D'abord est-il vrai de dire que l'homme choisit toujours ce qu'il croit être son plus grand bien ? Beaucoup d'hommes, en suivant l'impulsion mauvaise de leur cœur, font le mal qu'ils savent être le mal et qu'ils savent leur rapporter, tôt ou tard, peine et misère. Et puis ce socratisme est bien étranger à la pensée chrétienne. Pour apprécier et comprendre le fait tragique du péché il manque à M. Campbell une plus grande connaissance du cœur humain.

Le Diable est un vide, dit Campbell. Je me demande ce que Luther aurait pensé d'une pareille affirmation. Si le péché n'était que l'absence du bien, l'ignorance du bien, ne devrais-je pas pouvoir réaliser aisément le bien dès qu'il m'apparaît dans sa beauté et sa noblesse ? Or l'expérience humaine d'aujourd'hui est prête à signer encore les déclarations séculaires d'Ovide ou de saint Paul. « *Video meliora proboque, deteriora sequor* » dit le poète païen avec mélancolie, et l'apôtre s'écrie : « je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas » (Rom. 7, v. 19).

Non le péché n'est pas purement négatif, il n'est pas

une simple erreur, il est toujours l'affirmation sous-entendue de notre volonté débile ou impure, qui nous porte vers des biens inférieurs. Et même en admettant que le mal n'est que la privation du bien, on peut toujours faire observer à M. Campbell que la privation est aussi réelle que l'abondance, la faim aussi précise que la satiété et que « la température zéro correspond à quelque chose », comme disait plaisamment un de ses critiques.

Mais ce qu'il y a de plus curieux c'est que le Rév. Campbell, sentant qu'il ne pouvait s'en tenir à une notion négative du mal et du péché, déclare alors que le mal c'est l'égoïsme (*selfishness*). Mais alors nous n'en sommes plus à une simple ombre du bien, l'égoïsme est un fait aussi réel que le désintéressement. Le Rév. Campbell espérait éviter le dualisme en transportant la source de tout mal dans l'égoïsme, c'est-à-dire dans la volonté de l'homme. Mais ici encore la Nouvelle Théologie se trouvera devant des contradictions.

Si le mal n'existe que pour la volonté, toute l'évolution par laquelle l'éternelle volonté cherche à réaliser ses fins, rencontre une résistance positive qui doit être autre chose que la vaine ombre du bien.

Il est évident que dans cette question l'unique préoccupation de M. Campbell est de sauver son monisme, et pour cela, dans une unification facile, on peut dire qu'il écarte le problème du mal beaucoup plus qu'il ne le résout.

Ce parti pris d'éliminer l'existence d'un mal réel dans le monde, lui fait tenir des raisonnements singu-

liers. Prêchant en décembre dernier à City Temple (1) sur la catastrophe de Messine, il déclare — et en cela il se montre bon idéaliste — que toute la souffrance n'est pas composée de la somme des souffrances individuelles, mais qu'elle est égale seulement à la souffrance de l'homme qui au monde a la faculté de souffrir le plus. Quel sophisme ! Pourquoi M. Campbell est-il donc socialiste et l'un des leaders du *Labour Party*, pourquoi cherche-t-il à diminuer la souffrance des masses par l'obtention des lois plus équitables et plus humaines ?

Mais c'est encore et surtout comme théologie prêchée qu'un enseignement semblable sur le mal nous paraît pauvre et inefficace. Si le péché n'est qu'une erreur, le remords ne saurait naître et la conscience cessera de connaître les tourments bienfaisants qui l'amèneraient au salut. Si le sentiment du péché disparaît de la vie religieuse, il est des âmes en grand nombre (celles que Wil. James appelle les âmes douloureuses) qui ne connaîtront jamais la conversion, la nouvelle naissance, inséparables d'un sentiment préalable du péché. La conversion se réduira-t-elle pour elles à n'être plus qu'une froide adhésion intellectuelle ?

(1) Sermon rapporté dans le *Christian Commonwealth*, 6 janvier 1909.

CONCLUSION

À côté des deux points particuliers autour desquels nous avons groupé les quelques remarques qui précèdent, il s'en trouve bien d'autres sur lesquels nous aurions voulu pouvoir nous expliquer.

Nous demandons qu'on ne nous fasse pas l'injustice de supposer nôtres toutes les opinions de M. Campbell que nous n'avons pas relevées pour les combattre.

Malgré tout, quelque graves que soient les objections que l'on puisse faire à son enseignement, on ne peut entrer en contact avec cet homme de grand courage et de foi brûlante, sans une admiration profonde.

Quelqu'un a dit : « ce n'est pas tout de posséder la vérité, il faut que la vérité nous possède. » La vérité possède ce ministre de Londres. On se sent quelquefois tenté de crier à des gens qui croient pouvoir être chrétiens sans enthousiasme, sans folie : « comment pouvez-vous vivre une vie petite, égoïste, jouisseuse et routinière quand vous professez de croire l'Évangile de Jésus, de croire que Dieu s'est fait homme ? Cela ne peut se croire calmement, la vérité est que vous ne le croyez pas. » Tant il est vrai que tout dépend du sillon dans lequel tombe la semence, chez certains l'or pur sonne comme une monnaie fausse sur la pierre

de touche de l'âme, tandis que chez d'autres il rend un son authentique.

Mais dans le succès de la Nouvelle Théologie, tout ne se borne pas à une question de personnalité, et ce serait une erreur de croire que le Rév. Campbell n'a été que le débitant d'un produit nouveau pour une clientèle blasée. Son effort répond à un besoin très réel. On ne doit pas oublier que Darwin est né en Angleterre, que ses doctrines scientifiques s'y sont tout d'abord propagées. On a vu en lui un adversaire de la foi religieuse, c'était une erreur, mais il n'empêche que ses principes scientifiques se sont opposés nettement à certains récits bibliques, et ont paru, d'une façon retentissante et populaire, ébranler l'autorité souveraine de la lettre de l'Écriture. Certes, depuis longtemps cette autorité de la lettre avait été ébranlée par la critique biblique, mais cela ne sortait guère des Facultés de théologie, car l'ésotérisme, cette malhonnêteté intellectuelle, existe en Angleterre comme ailleurs et plus qu'ailleurs. Il ne faut pas oublier non plus qu'il n'y a pas de pays en Europe où les écrits de l'Allemand Hœckel aient été plus lus, son livre *Les Enigmes de l'Univers* y a été partout vendu en éditions populaires, tandis qu'une presse athée ébranlait les consciences (1).

Ajoutez à cela d'angoissantes questions sociales, la marée sans cesse montante des sans travail (*unemployed*) (2) et le paupérisme, qui sévit dans les grandes

(1) Je fais allusion ici au journal *The Clarion* de Rob. Blatchford, lu par toute la classe ouvrière.

(2) Dans la seule ville de Glasgow, durant l'hiver 1908-1909, le chiffre des *unemployed* a atteint près de 15 mille.

villes anglaises avec un caractère d'atrocité inconnu en France. J'en appelle à tous ceux qui ont visité les *Slums* de Londres, de Glasgow, de Manchester ou de Dundee. Et comme antidote, une religion officielle indifférente ou hostile aux réformes sociales, se complaisant dans ses rites, sa pompe, son demi-romanisme si peu compris et si peu conformes à la clarté pratique, au bon sens peu artiste de ces Anglais actifs.

Or le mouvement de la Nouvelle Théologie a surtout été un effort pour répondre à tout cela. Il est ardemment socialiste avec Campbell. Un grand besoin de sincérité lui a fait porter la théologie en chaire. Certes un prédicateur n'est pas chargé d'éveiller des doutes dans l'esprit de ses auditeurs, mais quand les doutes existent, il y a culpabilité à faire dignement la conspiration du silence autour de ces questions d'autorité des Ecritures, d'authenticité, de valeur des dogmes et des doctrines traditionnelles.

Nous avons dit que le Darwinisme avait indirectement contribué à la naissance de la Nouvelle Théologie, dont la tâche fut de montrer aux consciences ébranlées, que la foi n'avait rien à craindre de la science darwinienne. Mais la Nouvelle Théologie est redevable au Darwinisme par un autre de ses côtés et le plus caractéristique : la divinisation de la vie à tous ses degrés. Darwin et tout le mouvement scientifique qui le suivit étudia la vie naturelle avec respect, courage, intuition et foi. Ainsi la Nouvelle Théologie fait un effort pour tout comprendre dans l'homme et dans la nature ; elle n'accepte pas d'être en conflit avec la science, tout au contraire elle s'efforce de l'assimiler. « L'adhérent à la Nouvelle Théologie se refuse à admettre qu'il puisse y

avoir contradiction entre la science et la religion, parce que leur champ d'action est le même. La religion, c'est la réponse de l'âme à l'univers; et la science, c'est tout simplement l'effort de l'esprit pour comprendre l'univers...

Une théologie en conflit avec la méthode scientifique est ainsi, par la nature même des choses, une expression inadéquante de l'expérience religieuse, quand elle ne l'entrave pas. La rénovation de la foi religieuse qui nous incombe, nous impose de reconnaître le caractère sacré de la science. La seule théologie qui puisse se maintenir dans l'avenir immédiat, c'est celle de la science, et la science ne peut pas plus contredire les données de la plus haute expérience humaine qu'elle ne peut renier sa propre méthode » (1). C'est là un effort original pour sauver la conscience religieuse et la foi, non pas en se réfugiant dans un subjectivisme que l'on croit à l'abri des ingérences de la science, mais en assimilant cette science et en la faisant contribuer à l'enrichissement de l'objet de la foi. La Nouvelle Théologie a vis-à-vis de l'univers entier une attitude d'adoration, car, jusque dans sa plus humble créature, cet univers exprime la pensée de Dieu sur lui-même. La Nouvelle Théologie porte les hommes à un respect plus grand de la divinité de la vie, à un sentiment plus fort de l'unité fondamentale de la race humaine. Tout homme est sacré parce qu'il contient un peu de la nature divine du Christ éternel, éternellement réincarné.

(1) Cet article très remarquable du Rév. Campbell a paru dans le N° d'avril 1907 du *Hibbert Journal*. Notre regretté Jean Réville l'avait d'ailleurs traduit en partie dans *Le Protestant* du 27 avril 1907.

D'avoir été pasteur à Brighton peu après la mort de Robertson, il semble que M. Campbell ait respiré un peu de l'esprit de ce grand chrétien. Comme Robertson, il est optimiste, il exalte la nature humaine pour la pousser plus sûrement en avant. Il ne vise pas à rendre l'homme content de lui, il ne veut pas en faire un pharisien dodu, il veut l'empêcher de rester prostré sur son péché et de se dire sa vie durant : « Tu es une brute incapable d'aucun bien. » Certes cette prédication méconnaît singulièrement les âmes délicates, souffrantes, qui se dévorent de doutes et d'incertitudes, instables par scrupule, suivant par franchise intellectuelle les oscillations constantes de leurs pensées. Nos races latines, plus individualistes, ne seraient guère émues par les coups de clairon de cet homme fort. Mais l'homme d'affaire anglais, en sortant de City Temple, sent qu'il se dégage de cette prédication une force généreuse qui lui communique son élan. Se retrouvant dans la rue, il ne regarde plus du même œil les inconnus qu'il croise. M. Campbell lui a dit avec une telle ardeur prophétique : « Dieu vit en chaque homme, il est nous-même », que tous ces inconnus lui apparaissent glorifiés et portant au front le sceau divin. La vie humaine dans toutes ses manifestations va lui inspirer un respect tremblant, et des désirs puissants de rénovation sociale vont naître en lui.

L'homme ne saurait avoir une trop haute idée de sa valeur morale, un trop haut respect de sa personne et de celle d'autrui. Quelle parole est plus propre à nous encourager à imiter Jésus que celle-ci : « Vous êtes de la même race que lui et un Christ éternel dort en votre âme. »

Mais si le pessimisme exclusif est mauvais, un trop grand optimisme ne l'est pas moins. Ce sentiment très haut de notre valeur infinie, du divin qui est en nous, ne peut vraiment nous soulever et nous lancer à l'assaut des cimes, que s'il est contre-balancé par un sentiment plus cuisant du péché actuel et du remords. Seule, l'âme qui a connu les tourments salutaires du remords peut comprendre la beauté et la grandeur du Christ, cette âme seule sera ouverte à la repentance qui précède une vie nouvelle. Si la Nouvelle Théologie ne creuse pas le fait du péché, elle tombera certainement dans l'erreur que signale G. Frommel dans ses conférences sur l'Evolutionnisme religieux : une vaine et inféconde adoration de soi-même. M. Campbell ne s'apercevra de cette lacune grave que le jour où il consentira à être plus respectueux du Christianisme historique. Une étude psychologique sympathique des manifestations de la foi des hommes du passé lui révélerait tout un coin de l'âme chrétienne qu'il paraît ignorer.

Avec plus d'histoire et de psychologie, il n'aurait pas volatilisé la personnalité historique de Jésus. Plus d'histoire et de psychologie aurait également révélé à M. Campbell le grand nombre de réadaptations que le Christianisme a subi, il aurait compris que pour faire œuvre féconde et délivrer les consciences religieuses du joug d'un doctrinarisme étroit, sous lequel elles s'étiolent, une Nouvelle Théologie ne doit pas substituer une philosophie à une autre. Remplacer par un monisme contesté le dualisme qui a prévalu jusqu'à ce jour dans l'expression du Christianisme, ce ne serait que changer de maître, et le libéralisme d'aujourd'hui

d'hui ne serait que le doctrinarisme de demain. Il aurait compris que la réforme qui s'impose n'est autre que celle pour laquelle M. le professeur Ménégos bataille depuis un quart de siècle, à savoir : une distinction entre la philosophie et la révélation, la théologie et la religion, la croyance et la foi. Une ère nouvelle sera ouverte à la religion le jour où tous auront compris que l'on peut prier sans avoir une théologie, comme l'on peut respirer sans rien connaître à la physiologie.

La Nouvelle Théologie de M. Campbell peut aider puissamment les hommes de cette génération ; peut-elle marquer une ère nouvelle ? Beaucoup l'ont dit et le croient ; pour nous, nous n'oserions être aussi affirmatif.

BIBLIOGRAPHIE

Anglican Liberalism, by Twelve Churchmen, Willian et Norgate, London, 1908.

BALLARD F. — *New Theology*. Its meaning and value, Robert Culley, London, 1907.

CAIRD (John). — *The fundamental Ideas of Christianity*, J. Mac Le hose, Glasgow, 1899.

CAMPBELL (Rév. R. J.). — *The New Theology*, Chapman and Hall, London, 1907.

New Theology sermons, William and Norgate, London, 1908.

Les sermons suivants publiés dans le *Christian Commonwealth* :

The Resurrection body (13 nov. 1907).

The impoveirshment of Christ (27 nov. 1907).

The Christ Transcendant (11 nov. 1908).

The present relation of Religion and the social movement (18 nov. 1908).

Spiritual monism and divine judgement (16 déc. 1908).

The fact of Jesus (23 déc. 1908).

The Earthquake (6 janvier 1909).

The war against evil (20 janvier 1909).

Un article “ *Sunday Observance* ” dans la *National Review* (nov. 1904).

Un article “ *The New Theology movement* ” dans le *Hibbert Journal* (avril 1907).

The foundation of the Christian doctrine of God, étude dans *New Theology and applied religion*, édité par le *Christian Commonwealth*.

The League of Progressive thought and social service, un discours dans le *Christian Commonwealth* (18 nov. 1908).

The New Theology and the social movement, un discours édité par l'*Independant Labour Party*, 23, Bride Lane, London.

Socialism, édité par l'*Independant Labour Party*, 23, Bride Lane, London.

Common Prayer (The Book of).

FAIRBAIRN. — *Catholicism, Roman and Anglican*, London, Hodder, 1899.

FALLOT (T.). — *Le Livre de l'Action Bonne*, Paris, Fischbacher, 1900.

FARGUES (P.). — *Evolution de la Théologie anglaise*. Revue de Théologie de Montauban, mars 1894.

FORSYTH (P.). — *The New Theology*, the British weekly, mars 1907.

GREEN (Thomas Hill). — *Works* (3 vol.). Edited by R. Nettleship Longmans, London, 1888.

JOHNSTON (Ch.). — *The New Theology in England*. North american Review (juillet 1907).

MARSHALL (Newton). — *The philosophical method of the New Theology*. The Expositor, 1907 (vol. 4, p. 87).

MONOD (Wilfred). — *Silence et Prière*, Paris, Fischbacher, 1909.

NETTLESHIP (R.). — *Memoir of T.-H. Green*, London. Longmans, 1906.

RASHDALL. — *The alleged immanence of God*. Contemporary Review (juin 1907).

RÉVILLE (Jean). — Un manifeste du Rév. Campbell, *Le Protestant* (27 avril 1907).

ROBERTSON (F.). — *Lectures ou the Epistles to the Corinthians*. London, Smith et Elder, 1859.

SMITH-G. BIRNEY. — *Some types of New Theology*. American Journal of Theology (octobre 1907).

SPECTATOR (The). — *The Bible as a Book*, anonyme, (20 mars 1909).

STIMSON (H.). — *Origin of the Theology of Reginald Campbell*, *The Bibliotheca Sacra* (juillet 1907).

TYRRELL (G.). — *The New Theology*, Hibbert Journal (mai 1907).

WESTMINSTER. — *Confession de foi*.

WILKERSON. — *The Rev. Campbell and his message*, Griffiths, Londres, 1907.

Vu :

Le Président de la soutenance,

E. MÉNÉGOZ.

Le Doyen,

E. VAUCHER.

ALENÇON. — IMP. VEUVE FÉLIX GUY ET C^{ie}

